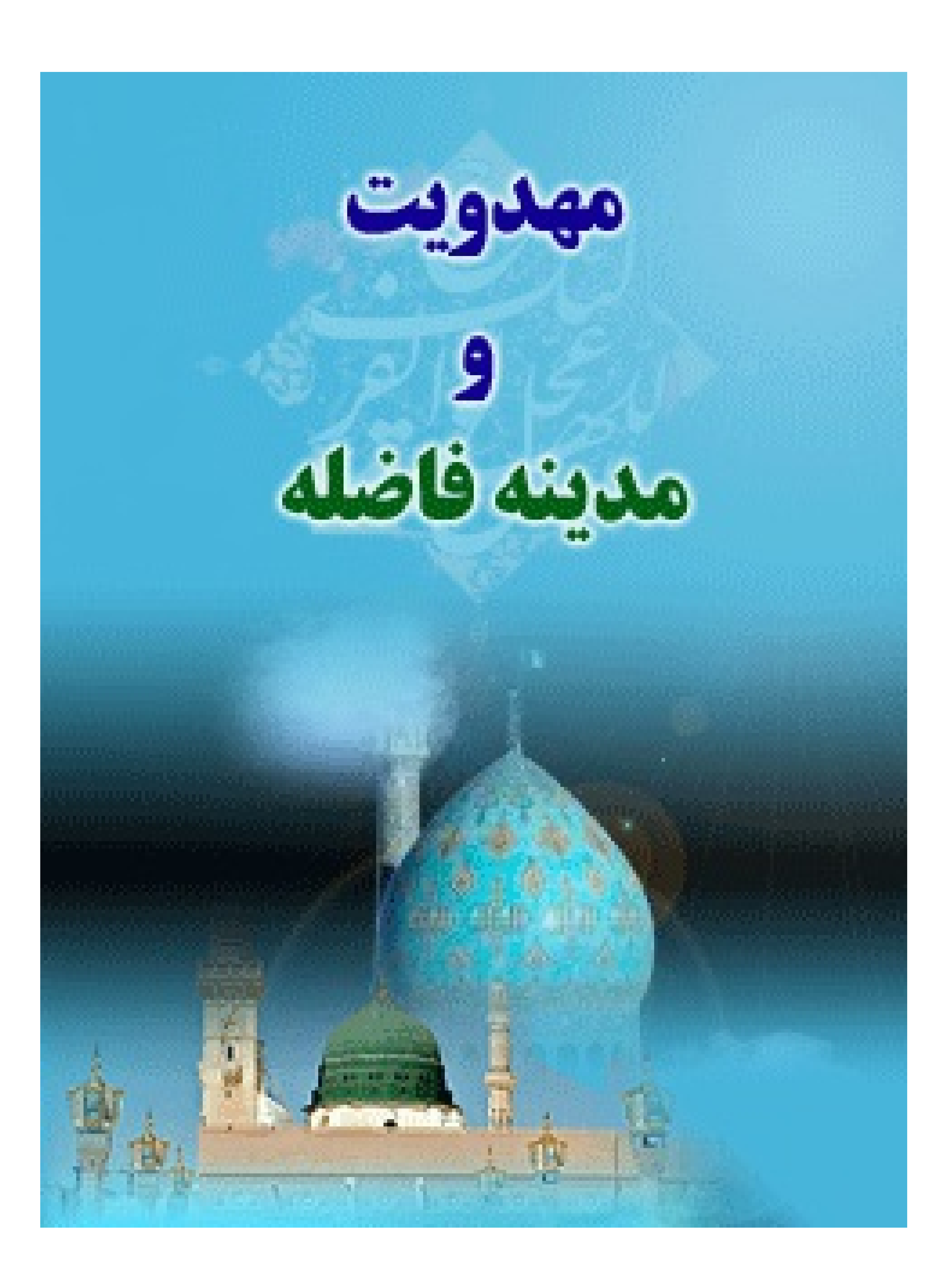

مهدویت
و
مدینه فاضله


بسم الله الرحمن الرحیم

مهدویت و مدینه فاضله

نویسنده:

حسین مسعودی خراسانی

ناشر چاپی:

مجله حوزه

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

مهدویت و مدینه فاضله

مشخصات کتاب

کتابشناسی ملی : ایران ۷۴-۱۹۸۲۳

عنوان و نام پدیدآور : مهدویت و مدینه فاضله / مسعودی خراسانی ، حسین

منشا مقاله :مجله حوزه ، سال ۱۲، ش ۴، ۵، (مهر دی ۱۳۷۴): ص ۱۳۳ ۱۸۴

توصیفگر : مدینه فاضله

توصیفگر : مهدویت

توصیفگر : عدالت

توصیفگر : تمدن غرب

توصیفگر : توسعه

توصیفگر : سیاست

توصیفگر : دین

انسان در اندیشه مدینه فاضله

تا آنجا که در حافظه تاریخ به یاد مانده است هیچ گاه انسان از اندیشه و رؤیای به زیستن فارغ نبوده و همیشه نگاه او برای یافتن آینده ای بهتر و سامان یافته تر دور دستها را نظاره کرده است.

رؤیای مزبور در زندگانی انسان، به گونه های مختلفی تبلور یافته است و بارزترین نمونه از آن را در اندیشه «مدینه فاضله» می یابیم. آرمان شهر زمینی که در آن از نابسامانی و دغدغه های جوامع موجود، اثر و نشانی نباشد.

بهشت موعود زمینی، علاوه بر بهشت آسمانی، رؤیای همیشگی انسان بوده است و گمان نمی رود که تا پایان تاریخ نیز، تغییری بر آن رود. اما همین اندیشه، خود، در میان اوراق تاریخ، تعینات گوناگونی یافته و هر یک از اندیشه وران بزرگ تاریخ تصویر ویژه از آن بر صفحه ضمیر انسانها نقش کرده اند. گذشته از تصاویر مختلف آنان، در این رابطه یک امر در وهله نخست مسلم می نماید و آن عظمت و اهمیتی است که این موضوع در مجموعه تفکرات و آرزوهای بشر داشته و جایگاه ویژه و ممتازی که در نمودار اندیشه وی به خود اختصاص داده است.

موضوع مورد بحث در این نوشتار تحریری است دوباره بر همان داستان پر تأمل، منتهی، تحریری از نگاه مذهب و اندیشه های دینی. آنچه در این مجال، در پی

آن هستیم یافتن نسبت و ارتباط مسأله «مهدویت و ظهور امام زمان» با «اندیشه مدینه فاضله» است. در واقع، می خواهیم بدانیم آیا رؤیای «آرمان شهر زمینی» در جدول تعالیم مذهب نیز، جایگاه و موقعیتی را به خود اختصاص داده است یا خیر؟ آیا تمدن و مدنیتی که پس از ظهور منجی عالم بشریت، امام زمان علیه السلام تشکل می یابد، تعین و تشخیص همان بهشت موعود زمینی است؟

خصوصیات آن چیست؟

به طور کلی، آرمان مزبور در ظرف اندیشه دینی، با شکلهای دیگر آن در آیینه افکار غیر دینی چه نسبت، چه وجوه اشتراک و یا اختلافی دارد؟

و آیا با اقتباس از آن خصوصیات می توان در ترسیم الگوی توسعه اسلامی، که نیاز و عطش امروزین جامعه ماست برنامه ای هر چند ناقص فراهم آورد؟

برای پاسخ به پرسشهای یاد شده، ناچاریم که نخست تصویری دقیق از اندیشه «مدینه فاضله» در قرائت های مختلف آن داشته باشیم. به همین منظور به تورق تاریخ اندیشه انسانی پرداختیم تا تعینات مختلف این اندیشه را بازیابیم. در این میان، به طور کلی با دو رویکرد مختلف نسبت به موضوع یاد شده برخورد می کنیم، رویکرد عصر جدید و رویکرد عصر قدیم. با پی گیری مشخصات دو شیوه تفکر یاد شده تا مرزهای بحث «توسعه و دینداری» سیر کرده ایم تا از آن رهگذر، در پرتو آموزه های دینی (که در خصوص مسأله ظهور وارد شده است) برداشتی صحیح نسبت به پرسشهای طرح شده بیابیم و به طور کلی، مواضع مذهب را به عنوان یک امر آسمانی در برابر یک آرمان زمینی، یعنی، اندیشه (ص) بازیابیم و در همین مجال، در

آمدی نیز بر بحث «الگوی توسعه اسلامی» داشته باشیم.

در دو نگاه

در بررسی موضوع مورد نظر نخست به بررسی دو رویکرد مختلف در تفسیر و تعیین مدینه فاضله می پردازیم یک رویکرد مربوط به تفکر قدیم و دومین رویکرد مربوط به عصر جدید است. معیار ما در تقسیم به قدیم و جدید، مقطع زمانی دوره رنسانس است. علت این امر در قسمتهای آینده روشن خواهد شد.

آن گونه که صفحات بلند تاریخ می نماید و صاحب نظران نیز بر آن مهر تأیید می نهند رنسانس، نقطه عطفی در دفتر تاریخ اروپا محسوب می گردد دوره ای که قالبها و چهارچوب های تفکر و اندیشه قدیم به تدریج فرو می ریزد و تولد اندیشه های نوین، پدید آمدن انسان و تمدن جدیدی را نوید می دهد. در این دوره بسیاری از معادلات فکری گذشته تغییر می کند و عرصه های مختل اندیشه دستخوش دگرگونی و جابه جایی های بسیار می گردد.

فلسفه، ادبیات، هنر، سیاست، علوم تجربی، و انسانی و به طور کلی، تمامی اتاقها و پستوهای اندیشه بشر، مشمول یک خانه تکانی عظیم می گردد. دیدگاههای انسان غربی نسبت به جهان انسان، هستی، خدا و کلیه فرضهایی که در نمایشنامه زندگی او نقشهای اصلی را بر عهده دارند تغییر می یابد و بر این پایه، کله لوازم آن اندیشه ها نیز، راه دگرگونی در پیش می گیرند اروپای قرن بیستم، که ما امروز مشاهده می کنیم در واقع فرزند و رشد یافته آن تولد دوباره است و برای دستیابی به شناسه ها و نمایه های آن باید صفحات تاریخی آن دوران را تورق کرد.

در ارتباط با تفاوت میان نگرشهای

پیش از رنسانس و پس از آن سخنان بسیاری گفته شده که در تبیین موضوع این نوشتار یادآوری همه آن موارد لازم و ضروری به نظر نمی رسد در این مجال تنها به پاره ای از آن موارد می پردازیم که راهگشای ما در بحث مورد نظر ماست.

شاید مهم ترین تفاوت دنیای قدیم و جدید، در نحو نگرش آنان نسبت به «انسان» باشد. در تفکر پیشینیان انسان اگر چه در دایره توجه جای دارد، اما در مرکز آن خیر انسان دیده می شود اما به صورت کم رنگ مشکلات و نابسامانیهای او نیز مورد ملاحظه قرار می گیرد، اما انسان به عنوان مرکز ثقل و محور مباحث مطرح نیست این سخن به نظر بسیاری عجیب می نماید و این به دلیل آن، است که ما در دوره ای به سر می بریم که انسان حتی حتی در جامعه های غیر غربی هم بیشتر مورد توجه و عنایت است و ضمیر ناخودآگاه جامعه های کنونی با «انسان محوری» انس و الفت بیشتری یافته و تصور غیر این معنی برای نوع اندیشه ها بسیار ثقیل می نماید امام حقیقت امر این است که در قرون اولیه تمدن بشر، انسان به دلایل بسیار هنوز، باور نگشته بود و «انسان محوری» و تفکر «انسان مدار» آن گونه که پس از دوره رنسانس و در عصر جدید خود را می نماید تجلی نیافته بود. در تمدن جدید است که انسان بر مسند توجه می نشیند و محور هر نوع تفکر و اندیشه ای می گردد رفاه و آسایش او به عنوان پایانه هر تغییری تلقی می گردد و تمامی

امکانات اعم از فکر و اندیشه و علم و صنعت و هنر و ادب در خدمت به او گسیل می شود.

دوره رنسانس، دو ارمغان بسیار مهم به همراه آورد. نخست همین تفکر انسان مدار که نطفه آن، در آن زمان بر جای داشته شد و در قرنهای بعد، در جمع با سایر ارزشهای پدید آمده نوین، ثمراتی چون تمدن صنعتی و فراصنعتی را در پی آورد. و اندیشه دوم، اندیشه استغنای از مذهب و دینداری است که در قسمتهای آینده، در مین نوشتار، به بررسی و نتیجه گیری از آن در راستای بحث مورد نظر خواهیم پرداخت.

اما در این جا لازم می دانم با توجه به نکته نخست کمی به تشریح مواضع اندیشه وران پیش از دوره رنسانس و پس از آن در برابر موضوع با اهمیت «مدینه فاضله» بپردازیم.

نیک شهر افلاطونی

در طول تاریخ، هر یک از اندیشه وران از دریچه ای خاص مدینه فاضله را مورد ارزیابی قرار داده اند این مسأله بیشتر به اشکال خاص نابسامانی در جامعه آنان و دیدگاه ویژه آنان نسبت به مرکز ثقل مشکلات باز می گردد. دیدگاه افلاطون نسبت به جامعه مطلوب عمدتا دیدگاهی سیاسی است. او، نابسامانیهای جامعه را از این دیدگاه باز می نگرد و برای رفع آنها نیز، تدابیری در همین راستا می اندیشد. بد نیست بدانیم، او در تمدنی می زیست که اشکال متنوعی از حکومت و کشورداری را تجربه کرده و ناکامی نظامهای سیاسی موجود در تأمین سعادت جوامع انسانی را به خوبی می دید. این ناکامی تا حدودی زیربنای فکری او در طراحی و پی ریزی نظام سیاسی مطلوب و به تعبیر دیگر

در مهندسی مدینه فاضله را پایه گزاری کرد. پیش از بررسی رؤیای مدینه فاضله از دیدگاه افلاطون توضیح مختصری درباره نظامهای سیاسی عصر وی لازم به نظر می رسد.

در تمدن یونان آن عصر با چهار نوع حکومت و نظام سیاسی، در بخشهای مختلف آن سرزمین روبه رو می شویم که وی از آنها در کتاب «جمهوری» با نامهای «تیمارش» (یاتیموکراسی»)، الیگارشی، دمکراسی و تورانی یاد می کند. افلاطون، هیچ یک از نظامهای سیاسی یاد شده را به عنوان نظام سیاس مطلوب نمی پسندید و بر تمامی آنها خرده می گرفت. (اگر چه پاره ای از آنها از ویژگیهایی نزدیک به نظام ایده آل وی برخوردار بودند.)

حکومت تیمارش (یا تیموکراسی) نظام سیاسی جامعه اسپارت به شمار می رفت که می توان گفت، آمیزه ای از پادشاهی موروثی، انتخابات عمومی و شورای ریش سفیدان بود. [۱] در عین حال، نظام سیاسی یاد شده یک نظام طبقاتی بود که در آن دو گروه عمده می زیستند: نخست سپاهیان اسپارت بودند که طبقه حاکم جامعه را تشکیل می دادند و دسته دوم که اکثریت جامعه را می پوشاندند قومی به نام «هلوت» بودند. هلوتها کشاورزانی بودند که از هر گوه حق اجتماعی محروم بودند و از طرف اسپارتها مورد بهره کشی و آزار و شکنجه قرار می گرفتند. سپاهیان اسپارت که گروه اقلیت جامعه را تشکلی می دادند، جنگجویانی ورزیده بودند که از همان کودکی تحت مراقبت و پرورش ویژه قرار می گرفتند تا بتوانند برای آینده از پردازش مناسبی برخوردار باشند. آنان در بزرگی نیز در کلیه مسائل زندگی حتی در امور زناشویی از انضباطی سخت پیروی می

کردند از اندوختن زر و سیم و از پرداختن به هر نوع تجمل در زندگی ممنوع بودند و به طول کلی به گونه ای تربیت می یافتند که از تعلقات شخصی فارغ و مصالح اجتماعی را بر مصالح فردی خویش ترجیح دهند.

در نظر افلاطون نظام سیاسی مزبور، دارای نقاط مثبت و منفی فراوانی بود. وی به نظام طبقاتی و همین طور شیوه های تربیت و پرورش طبقه حاکم در این نظام تا دود زیادی به دیده ستایش و تأیید نگاه می کرد، ولی بر بسیاری از ویژگیهای آن نیز ایراداتی مهم وارد می ساخت وی معتقد بود که در چنین نظامی، فلاسفه جایگاهی ندارند آنچه بیشتر مورد اعتناست سلحشوری و جنگجویی است، اما به خردمندی و حکمت واقعی نهاده نمی شود. در این نظام صاحبان قدرت که از حکمت و فضیلت دور بوده اند به تدریج گرفتار حرص فزون طلبی تکاثر اموال به صورت مخفی و جاه طلبی می گردند [۲] وی همچنین اسپارتها را به دلیل آزار و شکنجه و بهره کشی از طبقه فرو دست سخت مورد نکوهش قرار می داد، ولی هرگز نظام طبقاتی جامعه آنان را مورد انتقاد قرار نمی داد بلکه همان طور که در آینده خواهیم دید خود وی به نوعی نظام طبقاتی در مدینه فاضله قابل قایل بود.

حکومت الیگارشی، حکومت ثروتمندان، متنفذین و توانگران بر جامعه بود که اقلیت را تشکیل می دادند. این نوع نظام سیاسی نیز از طرف افلاطون متهم بود که به ستمگری و فروپاشی نظام اجتماع می انجامد. نظام سیاسی دیگر دمکراسی بود که نقطه نظرات افلاطون در این رابطه بسیار حایز اهمیت است

نظام دمکراسی بر خلاف محبوبیت آن در عصر حاضر و حتی در تمدن یونان از منفورترین انواع حکومت در نزد افلاطون به شمار می آمد از یاد نمی بریم که وی اعدام استاد و مراد خویش سقراط را محصول همین دمکراسی کو یونانی می دانست و به طور کلی معتقد بود که این نوع نظام سیاسی در نهایت زمینه ساز حکومت ستمگر (تورانی) است.

انتقادات عمده افلاطون بر نظام دمکراسی چنین است: به عقیده او توده مردم که در دمکراسی واقعی (یعنی دمکراسی مستقیم) بر سرنوشت خود مسلط هستند قدرت اندیشه و قضاوت در رابطه با زندگی صحیح را ندارند و بالطبع در مراحل حساس و سرنوشت ساز تصمیماتی بر اساس هوی و هوس و احساسات و عواطف خویش خواهند گرفت کسانی نیز که به عنوان برگزیدگان جامعه عده دار اتخاذ تصمیمات مهم می گردند به منظور حفظ منافع شخصی خود بویژه حراست از موقعیت و محبوبیت خویش سعی خواهند کرد تصمیماتی در راه خوشنود کردن توده ها و ارضای هوی و هوسهای آنان اتخاذ کنند هر چند که آن تصمیمات انتخاب هایی خلاف حق و حقیقت و پارسایی و حتی بر خلاف مصالح حقیقی جامعه باشد. آزادی هایی نیز که ظاهرا دموکراسی برای جامعه به ارمغان می آورد در نهایت به از هم گسیختن روابط اجتماعی و اشاعه هرج و مرج فکری و اجتماعی خواهد انجامید که ثمره آن حکومت استبدادی (تورانی) است. [۳].

نظام تورانی (ستمگری) نیز ظالمانه ترین نوع حکومتی بود که می توانست تحقق یابد و اشکال های افلاطون بر آن همتای اشکال هایی است که دیگران بر این نظام وارد

ساخته اند.

به طور کلی، آنچه که افلاطون در انتقاد از نظامهای سیاسی موجود می گوید، نشان می دهد که به هیچ وجه یک تفکر انسان مدارانه، در معنای جدید آن، بر قضاوتهای او حاکمیت ندارد. بویژه انتقادات وی نسبت به نظام دمکراسی، که از محصولات تفکر «انسانگرایانه» در عصر جدید است،

به روشنی حکایتگر این قضیه است که انسان به عنوان فرد و یک اتم آن گونه که در عصر جدید مورد توجه و تکیه قرار می گیرد، در دیدگاه وی جایگاهی ندارد. او انسانهای را به دلی پیروی از هوی و هوس و احساسات و عواطف که جریان طبیعی تفکر و زندگی آنان است شایسته قضاوت و داوری صحیح حتی در سرنوشت خویش نمی داند همان انسانی که با همین احساسات و عواطف و غرایز و خودخواهی، در تمدن حاضر در صحنه های مختلف سیاست اجتماع، اقتصاد و... باور می شود و مدار قرار می گیرد. همه چیز برای او خواسته می شود به او سپرده می شود و در او استحاله می گردد.

آری به همین دلیل است که انتقادات افلاطون را، انسان مداران عصر دمکراسی بر نمی تابند و بر او خرده گیریهای بسیار گزنده و سخت می کنند. [۴].

پس از انتقاد از نظامهای سیاسی موجود، چگونگی راهبرد افلاطون به ساختار مدینه فاضله خویش نیز، در همین راستا بسیار حایز اهمیت و نکته آموز است. آنچه جالب توجه است این است که افلاطون این نابسامانی ها را می بیند ولی در متن آن به انسان آن گونه که باید حضورش لمس گردد، توجه ندارد و به نظر می رسد که دغدغه او در

ترسیم مدینه فاضله بیشتر، گره گشایی از یک مشکل فلسفی است تا یک معضل انسانی. تحلیل و راهبرد او در این قضیه چنین است.

نظامهای سیاسی مزبور هیچ یک، یک نظام پایدار و با ثبات نیست. این مسأله وی را به فک فرو می برد. او که پیش از آن در نظریه «مثل» خویش به این نتیجه رسیده بود که حقیقت لزوما دارای ویژگی ثبات و کلیت است از بی ثباتی وضع موجود در چارچوب فلسفه خویش یک نتیجه کاملا معقول می گیرد. نظامهای سیاسی موجود با توجه به بی ثباتی آنها هیچ یک نمی تواند نظام سیاسی ایده آل بوده و جامعه تحت سلطه خویش را به سامان و صلاح رهنمون کند برای رسیدن به جامعه مطلوب باید در اندیشه یک نظام سیاسی باثبات بود و او بر خود می داند که فیلسوفانه به طراحی آن نظام و در نتیجه مهندسی مدینه فاضله بپردازد یعنی، یک جامعه باثبات، متناسب با ایده های مثل گونه خویش.

سازمان و بافتی که او به چنین شهری می دهد بدین گونه است:

نیک شهری طبقاتی که از دو گروه عمده تشکلی یافته است: طبقه پاسداران و توده مردم. پاسداران خود از دو طبقه فراهم گشته اند: فرمانروایان و یاوران. آنان جنگ آورانی کار آزموده و مجرب هستند و از استعداد و فضیلت ذاتی، نسبت به توده مردم برخوردارند. وی طبیعت و سرشت آنان را به طلا و نقره و طبیعت توده مردم را به آهن و برنج تشبیه می نمایی [۵] (در همین جا نیز اختلاف تفکر او با اندیشه تساوی انسانها و به تعبیر دیگر، «اتم وار انگاشتن» انسانها در

عصر جدید به روشنی ملاحظه می گردد.»

فرمانروایان، مسؤولیت اداره کشور و اتخاذ تصمیمات نهایی را بر عهده دارند و یاوران بازوی اجرایی آنان در انجام آن، تصمیمات هستند. به عقیده افلاطون، کسانی که شایستگی ذاتی حضور در طبقه پاسداران را دارند باید از همان اوان جوانی تحت تربیت و مراقبت ویژه قرار گیرند تا به تدریج بتوانند در سنین بالاتر، با توجه به استعداد و آموخته ها و تواناییهای خویش در شمار یاوران و با فضیلت ترین آنان، به مقام فرمانروایی در آیند. آنان برای ور بودن از هر نوع انگیزه شخصی در کارها از یک نوع زندگی اشتراکی برخوردارند اشتراک در زندگی خانوادگی و دارایی تا از هر نوع احساس مالکیت خصوصی که سر منشأ مفاسد اجتماعی است، فارغ و در امان باشند. پس از این افلاطون به ایراد عقیده معروف خویش می پردازد. آن عقیده که محور اساسی در تأسیس مدینه فاضله را تشکیل می دهد. عبارت است از حکومت فیلسوفان و حکیمان بر جامعه

به اعتقاد وی، از میان طبقه پاسداران تنها کسی که به مقام درک حقایق (یعنی مثل) رسیده است می تواند عهده دار مسؤولیت فرمانروایی گردد و او کسی است که حقایق و مصالح توده مردم را به واسطه اتصال با عالم حقیقت بهتر از خود آنان تشخیص می دهد و تصمیمات او به حقیقت و درستی نزدیک تر است. آن گونه که وی در «جمهوری» می نگارد گرفتاری و نابسامانیهای بشر، محصول نظامهای سیاسی آشفته است و این مشکلات پایان نمی یابد، مگر این که فیلسوفان شهریار و یا شهریاران فیلسوف گردند و این مطلب مغز تفکر او در

تأسیس مدینه فاضله است.

«گفتم، ای گلاوکن عزیزم! مفاسدی که شهرها را تباه می کند، بلکه به عقیده من به طور کلی مفاسد نوع بشر، هرگز نقصان نخواهد یافت، مگر آن که در شهرها، فلاسفه پادشاه شوند،یا آنان که هم اکنون عنوان پادشاهی و سلطنت دارند، به راستی و جدا در سلک فلاسفه در آیند و نیروی سیاسی، با حکمت توأما در فرد واحد جمع شود.» [۶].

پس به طور خلاصه، بافت و سازمان مدینه فاضله افلاطونی چنین است: فیلسوف، به عنوان فرمانروا در رأس هرم تصمیم گیری قرار دارد. طبقه حاکم، طبقه با فضیلت تر و به یک معنی اشراف جامعه اند که تفاوت گوهری با سایر طبقات جامعه دارند و برای بهتر اداره کردن جامعه در یک نظام اشتراکی به سر می برند و از همان نخست، تحت مراقبتهای ویژه قرار می گیرند. (برخی مورخان در بیان اختلاف نظام اشتراکی حاکم بر مدینه فاضله افلاطونی با سایر نظامهای اشتراکی، از آن تعبیر به «کمونیسم اشرافی» می کنند). [۷].

در هر حال، رویکرد و برداشت او از جامعه مطلوب و آرمان شهر، یک نوع قرأت سیاسی – فلسفی نسبت به این قضیه است و همچون نظریه مثل وی، از جنبه های تخیلی و رؤیا گونه مابعدالطبیعی برخوردار است. خود وی نیز، به تخیلی بودن آن اذعان دارد و در کتاب «جمهوری» چنین می گوید:

«چه بسا مدینه فاضله هرگز تحقق نیابد بلکه به صورت نمونه ای در آسمان باشد تا آرزومندان بتوانند آن را ببینند و مانند آن را در دلهای خود بنیاد نهند.» [۸].

حتی او خیلی مهم نمی داند که چنین جامعه ای به وجود بیاید یا

نیاید:

«... این که چنین حکومتی وجود خارجی داشته یا در آینده وجود پیدا خواهد کرد و یا نه، دارای اهمیت نیست... (مهم آن است که مرد حکیم) تنها از اصول یک چنین حکومت پیروی خواهد کرد و لاغیر.» [۹].

در واقع، وی تمام نظامهای سیاسی دیگر را مردود می دانست، به دلیل این که هیچ یک از آنها با فلسفه و طبع حکیمانه سازگار نیست. [۱۰].

می بینیم که دغدغه او، یک دغدغه انسانی نیست، بلکه یک نوع دلواپسی فلسفی است. برای اندیشه ورانی چون او، مدینه فاضله یک معمای فلسفی - سیاسی است که در آن کنجکاوی های خویش را ارضا می کنند و قطعات مختلف پازل تفکر را در جایگاه های مخصوص آن می نهند و اکنون در چنین بحثی، جایگاه سیاسی یک فیلسوف مفقود شده است و آن را باید یافت، بنابراین مدینه فاضله ای را ترسیم می کنیم، تا این جایگاه گمشده یافت شود.

«فیلسوف، می تواند به تحصیل معرفتی نایل گردد که نتیجه اش قادر کردن اوست به طرح منشورها و قوانین اساسی کشور، بر پایه اصول عقلانی. از این قرار دیگر لزومی نخواهد داشت که نوع بشر در انتظار صدقه الهی بنشیند، تا شرایطی که در آن تحصیل فضیلت امکان پذیر باشد به وجود آید. فقط لازم است که فلاسفه بر اریکه قدرت تکیه زنند و بعد از آن، بنا کردن یک دولت خوب و منطبق با موازین عقلی، کاری دشوار نیست.» [۱۱].

البته افلاطون، از نکات و آرمانهای دیگری نیز، چون آرمان عدالت و اعتدال در مدینه فاضله سخن می گوید و این مقوله در سرتاسر کتاب جمهوری، به عنوان رکن و

محور اساسی در بافت اندیشه و همینطور در سازمان مدینه فاضله وی به چشم می خورد، لیکن باز هم با یک صبغه فلسفی و سیاسی نسبت به این گونه قضایا. به اعتقاد وی:

«اعتدال مدینه، عبارت است از تبعیت لازم و مقتضی فرمانبرداران از فرمانروایان. عدالت مدینه در این است که هر کس، بدون دخالت در کار دیگران، مواظب و متوجه کار خود باشد. همان گونه که فرد، وقتی عادل است که تمام عناصر نفس او به نحو شایسته و هماهنگ کار ویژه خود را انجام دهند و پایین تر نسبت به بالاتر تبعیت لازم را داشته باشد، همین طور مدینه وقتی عادل یا درستکار است که تمام طبقات و افرادی از آنها ترکیب و تألیف شده است وظایف مربوط به خود را به طریقی شایسته و صحیح انجام دهند.» [۱۲].

و ما در تمام طول تاریخ تمدن یونان و پس از آن، تا ابتدای عصر جدید، با یک چنین نگرشی مواجه هستیم. ارسطو نیز که به ترسیم جامعه مطلوب می پردازد، دقیقا، همین رویکرد را دارد، یعنی، یک نوع قرائت فلسفی سیاسی نسبت به مدینه فاضله. وی در ابتدای امر، اذعان می دارد که نظام سیاسی برای بهبود وضعیت اجتماع و رفع نابسامانی ها تأسیس می گردد.

«هدف جامعه سیاسی، نه تنها زیستن، بلکه به زیستن است...» [۱۳].

بنابراین، سعادت انسان محور و غایت جامعه سیاسی است. اما او تفسیری خاص از سعادت در ذهن دارد. به اعتقاد وی، سعادت در کاربرد فضیلت است و فضیلت را در دانایی و اعتدال باید جست به همین دلیل، اندیشه مرکزی او نسبت به مدینه فاضله، حول محور دانایی و

اعتدال می گردد، همان ایده هایی که در مابعدالطبیعه و اخلاق خویش آنها را پذیرفته و بر آنها تأکید کرده بود. به همین دلیل در هرم سیاسی جامعه مطلوب، باید کسی یا کسانی در رأس قرار گیرند که از فضیلت و دانایی افزون تری برخوردارند. این فضایل اگر در یک شخصی جمع آید، حکومت پادشاهی (مونارشی) که بهترین نوع نظامهای سیاسی مطلوب است، پدید خواهد آمد و اگر در گروهی، نوع حکومت مطلوب، نظام آریستوکراسی، یا همان حکومت اشراف و بوالفضولان خواهد بود. البته چون دانایی، تنها ملاک فضیلت به شمار نمی آید، بلکه اعتدال و میانه روی نیز از شاخصه های اصلی است (بلکه از اهمیت بیشتری برخوردار است) ارسطو ترجیح می دهد که قاعده و دستور العمل مطلقی در ارتباط با بهترین شیوه زندگی و نظام سیاسی جامعه ارائه ندهد، بلکه ضابطه ای کشسان و قابل انطباق با شرایط مختلف پیش روی ما قرار می دهد. او می گوید:

«معیار ما، در تعیین بهترین سازمان حکومت و بهترین شیوه زندگی برای اکثریت کشورها و مردمان، نه فضائلی است که از دسترس عوام به دور باشد، نه ترتیبی است که فقط در پرتو استعدادهای طبیعی و به دستیاری ثروت حاصل آید و نه شیوه حکومتی است که کمال مطلوب ما برآورد، بلکه فقط آنچنان روش زندگی و حکومتی است که بیشتر مردمان و کشورها را آسان یاب و پذیرفتنی باشد... سعادت راستین در آن است که آدمی، آسوده از هرگونه قید و بند، با فضیلت زیست کند و فضیلت نیز در میانه روی است. از این جا بر می آید بهترین گونه زندگی آن است

که بر پایه میانه روی و در حدی باشد که همه کس بتواند به آن برسد، همین معیار باید درباره خوبی و بدی یک حکومت و سازمان آن درست باشد؛ زیرا سازمان حکومت هر کشور نماینده شیوه زندگی آن است.» [۱۴].

به همین دلیل ارسطو، در جامعه ای که افراد طبقه متوسط افزون بر سایر طبقات باشند، حکومت طبقه متوسط را بهترین نوع حکومتها می داند، زیرا وجود آنان در بدنه تصمیم گیری ضامن تعادل، ثبات و بقای جامعه و گسترش سعادت همگانی است.

«پس ناچار، آن حکومتی را باید از همه بهتر دانست که از افراد هماننـد و برابر فراهم آمده باشد. مردم متوسط همیشه زندگی مطمئن تری از دیگران دارند.» [۱۵].

و در همین جا از حکومت دمکراسی که سمبل حکومت اکثریت تهی دست جامعه در نظر اوست و همین طور از حکومت الیگارشی که سمبل حکومت اقلیت توانگر و توانمند در جامعه است، به یکسان انتقاد می کند؛ زیرا هر یک از آنان به گونه ای برهم زننده تعادل و اعتدال در جامعه اند.

با دقت و تأمل در این فقره، به خوبی می یابیم که نه در این نگاه و نه در دیدگاه یاد شده از افلاطون، در هیچ یک، ردپایی از تفکرات انسان مدارانه قرون جدید مشاهده نمی شود.

قرینه دیگری که مؤید همین ادعاست، دیدگاه نسبتا هم سنگ و مشترک این دو فیلسوف، نسبت به مسأله برده داری است. ارسطو، رسما بخشهایی از کتاب «سیاست» خویش را به دفاع، توجیه و تفسیر بندگی و برده داری اختصاص داده است. [۱۶] افلاطون نیز، به طور کلی اساس نظام سیاسی مدینه فاضله را بر تفاوت سرشت

و گوهر انسانها پایه گذاری می کند و بر این باور است که عده ای از مردم، در طبیعت خویش فرودست آفریده شده اند و جنس وجودی آنها از آهن و برنج است و دسته دیگر که سرشت آنان از طلا و نقره وجود یافته، شایسته سروری و فرمانروایی هستند و صلاح فرودستان است که یوغ بندگی و پیروی از فرا دستان را بر گردن آویزند. اینها همگی نشان از آن دارد که در تفکر گذشتگان، انسان به معنای جدید آن، به هیچ وجه مطرح و مورد اعتنا نبوده است. پس از آن دوره، یعنی با پدید آمدن دوره تسلط کلیسا بر تفکر اروپا نیز، همین بی اعتنایی و غفلت استمرار و چهره ای دینی و مذهبی می یابد؛ چرا که در اندیشه کلیسایی مدار، همه چیز خداست و کلیه امور در آینه وجود او نظاره می شود. علم، فلسفه، الهیات، اخلاق، هنر و خلاصه همه چیز، جهت گیری «آن جهانی» دارد، به خدا باز می گردد و در او استحاله می گردد. همه آنان متفقا بر این اعتقاد بودند که:

«سعادت مطلق و واقعی در این جهان دست نمی دهد.» [۱۷].

«فقط در وجود خداوند است که نیکوکاری و سعادت مطلق وجود دارد.» [۱۸].

«همه اخلاقیات عبارت است از هنر و علم مهیا ساختن آدمی برای نیل به این سعادت نهایی و ابدی... یعنی دیدن روی خدا... و عالی ترین وظیفه کلیسا آن است که مردمان را به سوی سر منزل رستگاری رهبری کند.» [۱۹].

«شاخص ترین حقایق تاریخ، گواهی می دهد که بشر با تمرد از فرمان الهی، مرتکب گناهی شد نامحدود، و به همین سبب، مستحق

مجازاتی بی پایان. و اقنوم دوم، یا فرزند خدا، با تجلی به صورت بشری و تحمل بدنامی و رنج مرگ، گنجینه ای از فیض نجات بخش خود، به وجود آورد که به برکت آن انسان می تواند علی رغم گناهکاری ذاتی، رستگار شود.»

بنابراین، کلیسا نیز با طرح «خدامداری» از شعاع توجه بر انسان بیشتر کاست و با گذاردن داغ گناهکاری ابدی بر پیشانی وی، همچنان بر عقده های تاریخی وی افزود. در بخشهای آینده، به طور مختصر نشان خواهیم داد که چگونه انسان در عصر جدید، از خواب «خود ناباوری» برمی خیزد و چگونه در طول قرنها، به تدریج، جایگاه خویش را در جدول هستی شناسی تغییر می دهد، تا بتواند تمدنی بر محور «انسان گرایی» بنا نهد. اما پیش از آن می خواهیم با تبیین اندیشه مدینه فاضله از دیدگاه یکی از بزرگترین متفکران اسلامی، تأیید و تکمله ای بر تحلیل پیشین داشته باشیم.

پاورقی

[۱] «بنیاد فلسفه سیاسی در غرب» دکتر حمید عنایت: ۲۰، دانشگاه تهران.

[۲] «جمهور»، افلاطون، ترجمه فواد روحانی: ۴۶۰ ترجمه و نشر کتاب.

[۳] «همان مدرک»: ۴۸۸ - ۴۹۱.

[۴] در همین رابطه کارل پوپر، فیلسوف نامدار، در کتاب «جامعه باز و دشمنانش» به سختی ریشه هیا فکری افلاطون را مورد انتقاد قرار می دهد. اعتقاد وی به اصالت جمع نظام طبقاتی، نابرابری انسانها در سرشت و حقوق طبیعی (و به تعبیر پوپر، نژادپرستی) و نیز تعریفی که افلاطون از حقیقت و عدالت و دیگر واژه های انسانی ارائه می کند از جمله این موارد است. پوپر عقاید افلاطون را مبدأ پیدایش اکثر تفکرات سیاسی استبدادی می داند.

[۵] «جمهور»: ۲۰۲.

[۶] «همان مدرک»: ۳۲۵ -

.۳۱۶

[۷] «بنیاد فلسفه سیاسی در غرب»: ۵۶.

[۸] «همان مدرک»: ۴۶.

[۹] «جمهوری»،: ۵۴۸.

[۱۰] «همان مدرک»: ۳۶۰.

[۱۱] «خداوندان اندیشه سیاسی»، مایکل ب. فاستر، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، ج ۱: ۱۹۵ – ۱۹۶، امیرکبیر.

[۱۲] «تاریخ فلسفه» فردریک کاپلستون، ترجمه مجتبوی، ج ۱: ۳۱۳؛ «جمهور»: ۲۳۶.

[۱۳] «سیاست»، ارسطو، ترجمه حمید عنایت، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی: ۱۲۳.

[۱۴] «همان مدرک»: ۱۷۸ – ۱۷۹.

[۱۵] «همان مدرک»: ۱۸۰.

[۱۶] «همان مدرک» بخش ۲: ۷ – ۱۶.

[۱۷] «تاریخ تمدن»، ویل دورانت، ج ۴: ۱۳۱۰.

[۱۸] «همان مدرک»: ۱۳۱۱.

[۱۹] «همان مدرک»: ۱۳۱۴ – ۱۳۱۵.

مدینه فاضله فارابی

فارابی در قرن چهارم هجری (دهم میلادی)، یعنی مقارن با اوج حکومت کلیسایی در اروپا می زیست. ذکر آرای او درباره مدینه فاضله، نه به دلیل نزدیکی افکار او با افکار متألهان مسیحی است (که در واقع، چنین هم نیست، زیرا ایده های فارابی در این خصوص، تا آن جا که تاریخ نشان می دهد، همتایی در میان متفکران مسیحی ندارد.) بلکه در نشان دادن روح تفکر قدیم نسبت به انسان، که به یکسان در جوامع مختلف دینی تصویری مذهبی یافته بود، است.

در نگاه فارابی، جامعه مبنای تعاون اجتماعی در نیل به نیازهای متنوع انسان است و مدینه فاضله، جامعه ای است که در آن تعاون برای رسیدن به سعادت حاصل می گردد و امتی که بر این مهم قیام کنند، امت فاضل به شمار می آیند. [۱].

در همین جا از یاد نمی بریم که فارابی، به عنوان برجسته ترین منطقی و شارح اندیشه های افلاطون و ارسطو در عصر خود، به

شدت ذهنش با افکار فیلسوفان یونان، بویژه افکار نوافلاطونی مأنوس و مألوف بود. [۲].

تأثیر آن افکار را در اندیشه مدینه فاضله

او نیز، به خوبی می توان مشاهده کرد. فارابی به تبع از افلاطون مدینه را به بدن انسان تشبیه می سازد و مدینه فاضله، بالطبع بدنی است سالم و با نشاط. در بدن انسان اعضای مختلف به لحاظ ساخت (سرشت و فطرت و قدرتهای طبیعی) و وظایفی که بر دوش دارند، تفاوتهای بسیاری با یکدیگر دارند. در مدینه فاضله نیز، چنین است. اگر در بدن، ما انتظارات خاصی از قلب و مغز به واسطه قوای طبیعی آنها داریم و انتظارات دیگری از دست و پا، در مدینه فاضله نیز، با چنین ترکیب نامتقارنی مواجه هستیم. در مدینه فاضله، قلبی هست که در واقع همان رئیس مدینه محسوب می گردد و اعضای دیگری که بر حسب قوای طبیعی خود در مراتب نازلتر اجتماعی واقع شده اند و هر مرتبه فرمانبردار مرتبه بالاتر و فرمانده نسبت به مرتبه نازلتر است.

تا این که به مرتبه ای می رسیم که، تنها، فرمانبردار هستند و هیچ فرمانبری ندارند. (از این سخنان به روشنی رایحه تفاوت و گوهری انسانها استشمام می گردد. همان امری که یکی از تفاوتهای عمده در تفکر قدیم و جدید نسبت به انسان است.) فارابی در پی گیری نظریه خود، خصائص بسیار سختی برای رییس مدینه ارائه می دهد که اگر از خصوصیات فیزیکی و اخلاقی آن بگذریم، مهم ترین خصلت رئیس مدینه این است که او باید به درجه اتصال با عقل فعال ارتقا یافته باشد [۳]، تا از آن طریق، یعنی از طریق دریافت وحی و الهام، بتواند حقایق امور و مصالح اجتماع را آن گونه که توده مردم، خود، تشخیص نمی دهند، او

از افقی بالاتر دریافت داشته و تشخیص دهد و این شخص، کسی نمی تواند باشد جز یک فیلسوف تمام عیار و به تمام معنی. (وجهه مابعدالطبیعی افکار او نیز در این جا کاملا آشکار است.)

سعادت نیز از دیدگاه فارابی، همان تعریف افلاطونی را بر می تابد. سعادت، عبارت است از خیر مطلق و هرچه که در راه رسیدن به آن سودمند افتد، آن نیز خیر است. [۴].

راه رسیدن به خیر مطلق،زدودن کلیه بدیهای ارادی و غیر ارادی از بین ملتها و مدینه هاست و کار سیاستمدار در مدینه، یعنی پادشاه مدینه پادشاه مدینه فاضله این است که نظام ترسیم شده آن را چنان استوار و هماهنگ سازد که کلیه پاره های مختلف آن، در طبقات و سطوح و منزلت های مختلف،در سازگاری با یکدیگر به زدودن بدیها و جایگزینی خوبیها کمک و معاونت کنند. در این میان، رئیس مدینه، علاوه بر نقش «انسجام بخش» و «هماهنگ کننده» نقش مهم دیگری نیز بر عهده دارد و آن، اتصال با عالم علوی است، تا به یک تعبیر، از الهامات و امدادهای غیبی نیز در راه تحصیل اهداف مدینه فاضله، بهره و توشه گیرد. از طرفی، چون نظام مدینه فاضله فارابی یک نظام سلسله مراتبی و سلسله ریاستی است، او تأکید می ورزد:

«هدف، از بین بردن هر نوع شر و تحصیل هر نوع خیر است و در این راستا، هر یک از مردم مدینه فاضله، باید مبادی موجودات نخستین و مراتب آنها و سعادت و ریاست نخستین مدینه فاضله و مراتب آن ریاست ها را بدانند و در مرتبه بعد، افعال و اعمالی که معین و محدود

است و به وسیله آنها سعادت و خوشبختی به دست می آید، بشناسند و تنها به دانستن آنها هم اکتفا نکنند و بلکه آنچه مربوط به عمل است، مردم مدینه باید کلا و جزوا، همه را مورد عمل قرار دهند.» [۵].

دستورالعملهای وی نیز، همانطور که مشاهده می کنیم، معجونی از راهنماییهای فلسفی به همراه یک آیین نامه سیاسی - اجتماعی سخت است.

پس از توصیف مدینه فاضله، فارابی به شرح مدینه های دیگری، در برابر جامعه ایده آل خویش می پردازد که همگی آنها از نظر او مطرود و مورد انتقادند. اشاره ای مختصر به آن موارد، بویژه دیدگاه منفی فارابی نسبت به آنها، ما را با روح تفکر وی آشناتر می سازد.

به اعتقاد وی، در برابر مدینه فاضله، سه نوع مدینه دیگر وجود دارد: مدینه جاهله، مدینه فاسقه و مدینه ضاله. مدینه جاهلیه خود مشتمل بر اقسامی است: مدینه ضروریه، نذاله، خسیسه، کرامیه، تغلبیه و حریه.

مردمان در مدینه نذاله، با یکدیگر در جمع آوری مال و به دست آوردن رفاه زندگی و زیاد کردن ثروت و نگهداری ضروریات و نقدینه تعاون کرده اند. [۶].

در مدینه خست، مردمان در جهت رسیدن به بهره وری از لذات حسی و یا خیالی به یکدیگر یاری و کمک می کنند. [۷] در مدینه ضروریه، مردم در به دست آوردن آنچه جزء ضروریات زندگی است که قوام بدن انسان وابسته به آن است، به یکدیگر یاری می نمایند. [۸].

در مدینه کرامت، مردم در رسیدن به کرامت و احترام و شأن و شوکت، هم قولی و معاونت دارند، برای این که هم ملتها و مردم مدینه های دیگر به آنان احترام

کنند و شأن و شوکت آنها را بستایند و هم در بین خود مورد اکرام و احترام باشد. [۹].

و در مـدینه تغلبیه، مردم در راه تحقق بخشـیدن به چیرگی و غلبه، به یکـدیگر دست یاری می دهند. و مدینه جماعیه مدینه ای است که مردم آن، همه رها و آزاد باشـند و هر آنچه بخواهند انجام دهند و همه مردم آن، در همه اعمال خود از تساوی کامل برخوردار باشـند و قوانین و سـنتهای آنان هم بر این اساس است که هیـچ انسانی بر انسان دیگر برتری نـدارد، در هیچ جهت و مردم آن آزادانه هر عملی را مرتکب می شوند و هیچ فردی از افراد بر هیچ فرد دیگر تسلط ندارد. [۱۰].

کلیه مدینه های یاد شده، در جدول ارزیابی فارابی نمره منفی می گیرند. وی معتقد است که در تمامی این جوامع، خیر مطلق، که سـعادت حقیقی است، از محیـط اغراض و اهـداف مـدینه هـای یاد شـده دور داشـته شـده و اهـداف دیگری زیربنا و محور فعالیتهای جوامع مذکور گردیده است.

در هر حال، این مختصـر، نمایی بود از دیدگاه فارابی نسـبت به مدینه فاضله، که البته می توان با ذکر نکات فراوان تر، به شرح آن پرداخت، لیکن همین مقـدار در تبیین نحوه نگرش او به این قضـیه مـا را بسـنده است. همانطور که می بینیم رویکرد فارابی نیز به آرمان شـهر انسانی، یک نوع رویکرد سیاسـی، فلسـفی و اخلاقی است و قرائت او تا حـدود زیادی تلاوت و تکرار همان انـدیشه هـای افلاطونی است، البته بـا تفاوتهـایی که از یـک حکیم مسـلمان انتظـار می رود. اینکه انسانهـا تفـاوت گـوهری با یکدیگر دارند و

در شأن و مقام و مرتبه به یکسان در کنار هم نمی نشینند، این که آنان در مرتبه انسانیت، موجوداتی خطا کارند و برای رسیدن به حقیقت، باید به گونه ای با ماورای این عالم ارتباط برقرار کنند. اینکه سعادت، چهره ای آسمانی دارد و برای نیل به آن، باید با آسمان (عقل فعال) اتصال و ارتباط برقرار ساخت. این که انسان با همین وضعیت، با همین خواهشها و آرزوها، با همین نواقص وجودی مورد باور نیست و این که او در رسیدن به سعادت و برای زیست در یک آرمان شهر موعود، باید تکالیف سخت فلسفی، سیاسی را بپذیرد. همه اینها باورهایی است که اساس تفکر بزرگانی چون فارابی و پیش از او را سامان می دهد، لیکن همین افکار در تفکر عصر جدید، سخت مورد تأمل و تردید واقع می گردد و بازیگران تمدن جدید، کلیه باورها و نقشهای یاد شده را تغییر می دهند، تا طرحی نو در کارگاه وجود انسان در اندازند. طرحی نوین که حامل شیوه جدیدی از زندگی و اندیشه است. با هم به مروری مختصر بر آن طرح نو می پردازیم.

پاورقی

[۱] «آراء اهل المدینه الفاضله»، فارابی: ۷۹.

[۲] «سیر فلسفه در جهان اسلام»، ماجد فخری، ترجمه جمعی از مترجمان: ۱۲۴.

[۳] «آراء اهل المدینه الفاضله»: ۸۲.

[۴] «سیاست مدینه»، فارابی، ترجمه سجادی: ۱۸۴.

[۵] «همان مدرک»: ۱۹۷.

[۶] «همان مدرک»: ۲۰۲.

[۷] «همان مدرک»: ۲۰۱.

[۸] «همان مدرک»: ۲۰۵.

[۹] «همان مدرک»: ۲۱۳.

[۱۰] «همان مدرک»: ۲۱۳.

مدینه فاضله در عصر جدید

مدینه فاضله در تفکر عصر نوین، تصویر و معنای تازه ای می یابد. از ابعاد انتزاعی و آسمانی آن کاسته می شود و بر ابعاد عینی، انسانی و زمینی افزوده

می شود. عصر جدیدی که پس از دوره رنسانس سر از بستر تاریخ برمی دارد، حامل یک تفکر زمینی و انسانی است. این شیوه، به تدریج تکوین می یابد و چند قرن توالی حوادث و رویدادهای تازه لازم است تا صراحت آن را تجلی و ظهور بخشد. ضمیر ناخودآگاه انسان عصر جدید، که مملو از عقده ها و فشارهای قرون وسطایی است، اکنون مجالی می یابد که آزادانه به آنچه می خواهد بیندیشد و آنچه را که دوست می دارد طلب کند. او خود را، چه قرنها لگد مال تعصبات کور مذهبی بوده، می جوید و زمینی را که همواره تحت الشعاع آسمان منکوب و ملعون شمرده می شده می طلبد. هزاران سال خود را باور نداشته بود و از خود فراموش کرده بود و اکنون، تازه خود را به خاطر می آورد. قرنهای متوالی در گوش او زمزمه های دیگری می خواندند و امروز آن تلقینات سخت مورد تنفر اوست. او، خود را می جوید و خود را می یابد. عصر جدید، عصر انسان است. دوره ای که می توان تمام گذشته ها را در آن استحاله کرد. از این روی، متفکران، در این دوره، انسان را وجهه آمال خود قرار می دهند. به او، می اندیشند و برای او، بویژه به آن بعد از وجود او، که به گمان آنان فراموش تاریخ، و بویژه، فراموش تاریخ مذهبی شده؛ یعنی، بعد زمینی او.

و هر چه از طلیعه آن عصر می گذرد بر تنومندی و تناوری آن اندیشه ها نیز افزوده می گردد، به طوری که در قرن هیجدهم، یعنی، در اوج تفکر روشن گری

اروپا، انسان و پیشرفت انسانی محور همه چیز قرار می گیرد. دیگر انسان آن موجود گناهکار فطری که در سنت مسیحی باید فدیه ای در بخشایش و آمرزش او نثار کرد، نیست. او، گل سر سبد هستی است و پیشرفت و تعالی او، مقصود هر نوع کوشش و بینشی. در همین راستا قرائت جدیدی نسبت به سعادت و خوشبختی انسان و نسبت به آرمان شهر انسانی که در بستر آن، خوشبختی انسان به ثمر می آید، تکوین می یابد. دیگر تفکر آن جهانی رنگ باخته است و انسان، بهشت موعود را بر روی همین کره خاکی می جوید. به تعبیر برخی محققین:

«انتظاراتی که مورد ترقی انسان داشتند، حد و مرزی نمی شناخت... تصور می کردند که علم و پیشرفت مادی، خودبخود، خوشبختی و فضیلت به بار می آورد. انسان می توانست بهشت را برای خود بر روی زمین بسازد... در مجموع، فلسفه تاریخ نوینی طرح شده بود که قایل بود انسان در همین زندگی، فقط به مدد تلاش خود به کمال دست خواهد یافت... و این به قول کارل بکر، یک نوع «معاد اندیشی معاش آمیز، یا آخرت اندیشی دنیا پرستانه» بود، به عبارت دیگر، تجلی و تجسم تازه ای از مدینه الهی و آسمانی بر روی زمین. آیندگان و نه خداوند، در مورد تلاشهای کنونی بشر، قضاوت خواهند کرد. امید آینده بود که به کوشش افراد انسانی معنی می داد. «انسان کامل»، آینده موضوع عشق و ایثار قرار می گرفت.» [۱].

این نوع تفکر در قرنهای بعد، باز هم استحکام و تظاهر بیشتری می یابد، به طوری که تفکر «انسان مدار»، و در اشکال افراطی

آن، به تدریج، جای خود را به مذهب «انسان مدار» وا می گذارد.

در همین زمان است که فیلسوفانی چون اگوست کنت و روان شناسانی چون اریک فروم از «مذهب انسانیت»، «هنر عشق ورزیدن»، به انسان و ادیان انسان مدارانه سخن می گویند.

اگوست کنت، مؤسس فلسفه تحصلی (پوزیتیویم)، در اوج تفکر انسانی مداری قرن نوزدهم اروپا، پس از طرد مذاهب خدامدار، «مذهب انسانیت» را پایه گذاری می کند و در کتاب «شرعیات مذهب تحصلی» به بیان آداب «عبادت بشریت» می پردازد. [۲].

اریک فروم، روانشناس پرآوازه قرن بیستم نیز، در کتاب «روان کاوی و دین» ادیان را به دو نوع تقسیم می کند:

۱. ادیان خودکامه و به تعبیر او، ادیان خدامدار.

۲. ادیان نوع خواهانه.

در توضیح دسته اخیر می نویسد:

«ادیان نوع خواهانه بر خلاف ادیان خودکامه، بر محور انسان و توانایی او بنا شده اند. انسان باید نیروی منطق خود را جهت شناسایی خویشتن، رابطه اش با همنوعان و همچنین موقعیت خود در جهان، توسعه دهد. او، باید حقیقت را با توجه به محدودیتها و همچنین استعدادهای بالقوه خود بشناسد. همچنین باید نیروی عشق ورزیدن را چه نسبت به دیگران و چه نسبت به دیگران و چه نسبت به خویشتن توسع بخشیده و همبستگی با همه موجودات زنده را تجربه کند.» [۳].

البته این تفکر، همانطور که یادآور شدیم، در طول چند قرن و پس از پشت سر گذاردن حوادث و رویدادهای بسیار، قالبی چنین افراطی می یابد. در هر حال، طلیعه های نخستین تفکر انسان گرایانه را در آثار «اومانیست» های

دوره رنسانس و پس از آن مشاهده می کنیم. «یوتوپیای» [۴] توماس مور و «نیوآتلانتیس» [۵] فرانسیس بیکن، نمونه

هـایی از آن آثـار است. هر دو اثر یـاد شـده روایت آرمـان شـهر انسـانی هسـتند که نویسـندگان آثار مزبور، یا خود بر حسـب تصادف بـدان سامان راه یافته انـد و یا گزارش آن را از زبان روایتگران جهانگرد باز گو می کنند. بویژه در اثر دوم، ریشه های نگرش انسان مدارانه در عصر نویسنده محسوس تر است.

آرمان شـهری که اندیشه ورانی چون «مور» و «بیکن» ترسیم می کنند، با نیک شهر افلاطونی و یا ارسطویی تفاوت ساختاری و محتوایی بسیار زیادی دارد.

توماس مور، از جمله «اومانیست» های مسیحی عصر خویش به شمار می آید. کتاب «یوتوپیای» وی مشتمل بر دو بخش است:

در بخش نخست، وی به شدت شرایط اجتماعی، اقتصادی جامعه اروپایی، بویژه، کشور انگلستان را مورد انتقاد قرار می دهد.

و در بخش دوم، از زبـان یـک جهـانگرد نه چنـدان معروف، به تصویر آرمـان شـهر می پردازد که در آن از اوضاع نابسامان و نامهربانی که در کل سـطح اروپای آن زمان مشاهده می شد، اثر و نشانی وجود ندارد. روایتگر این سـرزمین شخصـی است به نام رافائل هیثلودی که از آن بهشت زمینی چنین یاد می کند:

جزیره ای دور افتـاده در کرانه «جهـان نو» که در آن نظـام و سامان جامعه، یکسـره عقلانی و بقاعـده و حساب شـده است و به همین سـبب، از فسـاد و نابسامانیهای دیگر جوامع در امان است. در آن جا اثر و نشانی از مالکیت شخصـی، که سرچشـمه همه مفاسـد اجتمـاعی و اقتصـادی است، خبری نیست. همه چیز در عین حـال، به وفور و فراوانی یـافت می شود. مردم در قنـاعت و سادگی به سر می برند. هر شخصی در

هر موقعیت و مقام اهـل کـار و فعـالیت و تلاش است. شـش سـاعت در روز کـار می کننـد و سـایر اوقـات را به دیگر مسـائل زنـدگانی می پردازند. فضاهای شـهر و بازارها پاك و پاکیزه است و اجازه ورود هیچ چیز ناپاکی را به سـطح شـهر نمی دهند. شهرهـا و خانه ها و خیابانها شبیه به یکـدیگر ساخته شـده انـد و از اختلاف هول انگیز و نفاق افکن طبقات اجتماعی در آن جا اثر و نشانی نیست. [۶].

در یوتوپیـا، هیـچ زمینه ای برای کـاهلی و فسادهـای اخلاقی وجود نـدارد. مردمـان به راحتی از فزونیهـای خود می گذرنـد تا کاستیهای همنوعان خود را جبران کنند. نظام ارزشـی آنان با نظامهای ارزشـی متداول در جوامع دیگر بسـیار متفاوت است. به زر و سـیم اهمیت نمی دهنـد و از اشـیای قیمتی در جایگـاه های پس و کم اهمیت بهره می برنـد. جامه های حریر و زربفت را خوار می شمارند و در عوض لباسهایی بسیار ساده و بدون تجمل می پوشند.

خلاصه ارزشـهای اشـرافی و متـداول، برای تفاخر و اسـتقلال نسـبت به یکـدیگر را برانـداخته اند. به علم و دانش اندوزی ارج فراوان می نهند و با این که با جهان بیرون ارتباط چندانی ندارند، اما به پیشرفت های قابل توجهی در زمینه های مختلف علمی دست یافته اند.

به فضـیلت هـای معتـدل اخلاقی احترام و اعتنـای تـام دارنـد. فضایلی چون زیسـتن بر چسب طبیعت، رویه میانه و معتـدل، نوع دوسـتی و کمـک به دیگران، ترک لـذت هـای موهوم، برخورداری از لـذتهای طبیعی و حقیقی، پارسـایی در سودجویی برای خویشتن و برتری دادن خیر همگانی بر خیر شخصی و... [۷].

در

آن جـا، همـانطور که گفـتیم، تعلـق و مـالکیت خصوصـی وجـود نـدارد. از طرفی نعمت به فراوانی یـافت می شـود و همه اهل تلاشـند، از این روی اگر زمانی یک نفر به دلایل موجه و با اجازه متولیان شهر، به مسافرت بپردازد، در سفر هیچ بر نمی دارد، زیرا به هر جا که برسد مانند خانه خود وی محسوب می گردد و...

در این بهشت زمینی، دین نیز، جایگاه ویژه ای دارد. اگر چه بنابر مدارا و تساهل دینی است و به همین دلیل با صاحبان افکار و ادیان مختلف به تساهل برخورد می شود، لیکن در یک سری عقاید دینی همگی مشترک هستند. اصول عمده اعتقادی و دینی آنان عبارت است از: اعتقاد به خدای یگانه، و جاودانگی روح، و اعتقاد به روز فرجام و دادخواهی، یعنی معاد. [۸].

به طور یوتوپیای توماس مور، شـهری است انسانی که انسان، رفاه، آسایش و به زیسـتنی او محور توجه است و برجسـته ترین و پررنگ ترین بخش این داسـتان را آرامش، آسایش و آسودگی او تشکیل می دهد. در هر حال، در مقایسه ای میان دیدگاه او و گذشتگان بر مدینه فاضله، تفاوت عمده ای میان آن و تصویر انتزاعی افلاطون و یا ارسطویی نسبت به نیک شهر مشاهده می کنیم.

همین طور آرمان شـهری، با این که جنبه زمینی دارد، راه به آسـمان را نیز باز گزارده است. مور، انسانی پارسا و مسیحی بسیار معتقـدی بود (به طوری که بعـدها جان خود را در راه پیروی خالصانه از تعالیم دین کاتولیک از دست داد و از طرف کلیسا به عنوان یکی از قدیسان شهید مورد ارج قرار گرفت) و

به همین دلیـل یوتوپیـایی او، جامعه ای است که در عین توجه به مسائل این جهانی انسان، ارزشـهای اخلاقی و دینی نیز در آن کاملا مشـهود و مشخص است. و این جمع آرمانها در زمانی اتفاق می افتد که می دانیم تفکرات اومانیستی هنوز جسارت لازم را برای جدایی از آرمانهای دینی نیافته بودند و چند قرن زمینه سازی لازم است، تا آن افکار مواضع صـریح خود را نه فقط در مغایرت با دین و خدا محوری، بلکه در منافرت با آن ابراز دارند

بعد از مور، طرح «مدینه فاضـله» را در «نیوآتلانتیس» فرانسـیس بیکن می یابیم (وی را نخستین فیلسوف جدید اروپا و پدر علم جدیـد می نامنـد.) بیکن پیش از نگـارش نیوآتلانتیس، در آثـار دیگر خود، از انـدیشه مـدینه فاضـله انتقـاد کرده بود و آن را اندیشه ای خیالی و غیر مفید دانسـته بود، اما در اواخر عمر با نگارش کتاب یاد شده، به طرح یک آرمان شـهر انسانی پرداخت و در آن رؤیاهای خود را به عنوان فیلسوف تجربه گرای اومانیست قرن هفدهم، در قالب روایتی واقعی بازگو کرد.

مدینه فاضـله او، چهره ای کاملا انسانی دارد (همان طور که خود وی، وجهه ای کاملا اومانیستی داشت.) سـخن در آن از رفاه و آسایش دنیایی انسان است. در این جامعه، حکومت در دست علماست و وظیفه این عالمان، تأمین آسایش و رفاه مادی بشـر اسـت. به همین دلیـل، «علم» از نظرگـاه وی، معـادل بـا «علم» در سـنت قرون وسـطایی نیست، بلکه مراد از آن، علـوم تجربی و طبیعی است و منظور از عالم، فیزیکدان، ریاضیدان، شیمیدان، اقتصاددان، معماران و صنعتگران و... است. در آن

جا، همه چیز در خدمت دانایی، اندوختن دانش، اکتشاف و اختراعات جدید و ضبط و نگاهداری و بهره برداری از آنهاست. مدارس، دانشکده ها، بیمارستانها، آزمایشگاهها و مراکز تحقیقاتی و پژوهشی همه در راه توسعه علم است و توسعه علم برای چیره شدن بر طبیعت (فراموش نمی کنیم که در افکار بیکن یک اندیشه بسیار معروف وجود دارد، معادله ای با عنوان: علم مساوی است با قدرت.) و چیره شدن بر طبیعت در خدمت رفاه و آسایش انسان.

«در آن جا خانه ای به نام خانه سلیمان قرار دارد که به منزله دارالشوری و مقر حکومت است. این خانه در خدمت تمام بشریت است که هدف از تأسیس آن، توسعه علوم و معارف بشری است. البته پژوهش و علمی که در زندگی در دنیا وی برای بشر سودمند است. در واقع حکومت آن جا، حکومت علم و یا عالمان، یعنی فیزیک دانان، شیمیدانان، جامعه شناسان، اقتصاددانان، معماران و بالاخره صنعتگران است، آن هم مستقیما بر طبیعت، نه بر رعیت.» [۹].

در «نیوآتلانتیس» بیکن از مذهب و مراسم مذهبی نیز یادی در میان است. به عنوان مثال، وی در شهر جدید خود از سالنهایی نام می برد که مردم برای عبادت در آن گرد می آیند و به پرستش خدا می پردازند، اما او نیز مانند بسیاری از «اومانیست» های معاصر خویش، دین را در حاشیه قرار می دهد و همان طور که یادآور شدیم، مرکز ثقل مدینه فاضله او، علم جویی انسان مدارانه و معاش گونه است.

پاورقی

[۱] «علم و دین» ایان باربور، ترجمه خرمشاهی: ۷۹، نشر دانشگاهی.

[۲] «فلسفه عمومی یا مابعد الطبیعه» پل فولکیه، ترجمه یحیی مهدوی:

.۱۶۱

[۳] «روان کاوی و دین»، اریک فروم، ترجمه آرسن نظریان: ۴۹.

[۴] utopia، یوتوپیا واژه ای یونانی است که توماس مور آن را از ریشه topos-ou ساخته است که به معنای «هیچستان) یا «لامکان» است و به تعبیر فیلسوف بزرگ ایرانی، شیخ شهاب الدین سهروردی «ناکجا آباد».

[۵] Atlantisn۸n.New.

[۶] «یوتوپیا»، توماس مور، ترجمه داریوش آشوری و نادر افشار نادری ۷۹ - ۸۴.

[۷] «همان مدرک»: ۹۵- ۱۰۲.

[۸] «همان مدرک»: ۱۳۲ - ۱۳۵.

[۹] «احوال و آثار و آرای فرانسیس بیکن» دکتر محسن جهانگیری: ۶۹.

مدینه فاضله سوسیالیست های تخیلی

قرن هیجدهم، دوران پر تلاطمی برای اروپاییان محسوب می گشت. انقلاب صنعتی، به عنوان مهم ترین رویداد این قرن بارقه امیدی در دل بسیاری از مردمان پدید آورده بود، چرا که محصولات نخستین آن، در ظاهر، ثروت و غنای بیشتری را نوید می داد که می توانست، سعادت، امنیت و آسایش بشر را برآورد. اما این امر، آن گونه که انتظار می رفت، به وقوع نپیوست. انقلاب صنعتی نه تنها برای طبقه محروم جامعه، باعث رونق و فراوانی و آسایش نگردید، بلکه بر نگرانی و تشویق آنان نیز افزود. کارگران و صنعت گرانی که تا دیروز متکی بر صنایع دستی خویش روزگار سخت را با یک ثبات نسبی پشت سر می نهادند، اکنون در یک وضعیت وخیم و نامطمئن قرار گرفته بودند. تأسیس کارخانه ها و مراکز صنعی عظیم مشاغل جزئی و دستی، آنان را، یکی پس از دیگری در معرض نابودی قرار داده بود و روز به روز بر ناامنی اقتصادی، فقر و فلاکت و نابسامانیهای اجتماعی و اختلاف هول انگیز طبقات اجتماعی افزوده می شد. تمدن صنعتی، اگر چه برای صاحبان سرمایه،

بهشت موعودی بود که سرمایه های خویش را در تصاعد هندسی به رشدی دور از باور برسانند، اما این بهشت سرمایه داران، برای کارگران محروم که توده عظیم جامعه را تشکیل می دادند، جهنمی گشته بود بنیاد برافکن و خانمان سوز. حوادث اسفبار این دوران، به تدریج، موجب پدید آمدن اندیشه های نوین در عرصه تفکر انسانی گشت. این اندیشه ها، دست به ابداع فرمولها و قواعد تازه ای جهت خاتمه دادن به فقر و فلاکت و یافتن بهشت زمینی و رساندن بشر به سر منزل مقصود زندند. اندیشه وران این دوره، که نخستین برگهای دفتر تمدن صنعتی را تجربه می کردند، خواه ناخواه، در ارزیابی مشکلات و نابسامانی ها و تحلیل آنها، فاقد یک دیدگاه پخته و علمی بودند. مهم ترین ویژگی آنان در این بود که همگی در آرزوی بهبود وضعیت طبقات محروم جامعه، بویژه کارگران بودند و در راه تحقق این رؤ یا به ارائه طرحهای ابتدایی و بسیط می پرداختند که از ویژگیهای لازم و کافی در مقابله با نابسامانیهای انقلاب صنعتی برخوردار نبود. می توان آنان را به معمارانی ناشی تشبیه کرد که در نخستین تجربه های معماری خویش، قصد پایه گذاری یک ساختمان صد طبقه را بر روی تلی از خاک، در سر می پروراندند.

به همین دلیل از آنها در طول تاریخ تفکر، با عنوان سوسیالیست های تخیلی یاد می کنند که برجسته ترین آنها عبارتند از:

سن سیمون (۱۷۶۰ - ۱۸۲۵، simon Saint)، شارل فوریه (۱۷۷۲ - ۱۸۴۲ charles Fourier) و رابرت اون (owen Robert، ۱۷۷۱-۱۸۵۸) که آنان را بنیانگذاران سوسیالیسم تخیلی می نامند.

از ویژگی مهم دیگر آنان می

توان از ضدیت آنان با نظام سرمایه داری و سیستم اقتصاد آزاد یاد کرد.

«این متفکران و به طور کلی سوسیالیست های تخیلی معتقد بودند که نظام سرمایه داری که مبتنی بر آزادی کسب و کار و اقتصاد بازار است، نظامی ظالمانه است که بایستی از میان برداشته شود. ولی چسان این نظام ظالمانه از بین برود؟ اینان در این باره راهی عملی و منطقی نشان نمی دادند و بلکه فقط در مخیله خود مدینه فاضله ای را که پایه های آن بر عدل و داد استوار است تصویر می کردند و از مردم جهان می خواستند که برای تحقق این مدینه... تلاش کنند.» [۱].

غالب آنان، افکار و ایده هایی که ارائه می کردند، اندیشه هایی خیرخواهانه و عدالت طلبانه بود، اما در اجرای این مهم، یا هیچ گونه طرحی نداشتند و یا در طرحهای عملی خویش، راههای ناهمواری را بر می گزیدند که به طور طبیعی و عمده با شکست مواجه می شد.

سیسموندی در کتاب «اصول جدید اقتصاد» در همین رابطه، یعنی در مورد بی تدبیری و بلاتکلیفی عملی اش چنین می نویسد:

«اقرار می کنم بعد از اینکه از نظر خود اصول را مشخص کردم و روشن ساختم که عدالت چیست و در کجاست احساس می کنم آن قدرتی که بتواند وسیله اجرای آن اصول را بنماید در خود ندارم.» [۲].

پرودون (۱۸۰۹ – ۱۸۶۵ ،(Proudon) که یکی دیگر از بزرگ ترین سوسیالیست های تخیلی است، عملاً در راه تأمین آزادی و عدالت، طریق آنارشیسم را معرفی می کند، البته آنارشیسم وی، نه دقیقا به معنای هرج و مرج و بی نظمی مطلق است، بلکه بیشتر

به از بین بردن دولت و حذف نظارت آن تکیه دارد. فوریه نیز، که پیش از این از او یاد کردیم، تأسیس سازمانهای تعاونی خاصی را به نام فالانژ (Phalanster) پیشنهاد می کند. فالانژ، جامعه ای است مرکب از سیصد خانواده، با جمعیتی در حدود هیجده هزار نفر که در سرزمین محدودی به مساحت نه میل مربع مستقر شده اند و اساس زندگی آنان بر سیستم مالکیت اشتراکی، تولید از طریق کشاورزی و صنایع دستی استوار است.

فوریه، معتقد بود که تنها تشکیل چنین جامعه هایی، با بافت یاد شده آن است که می تواند زندگی اقتصادی و اجتماعی را تغییر دهد و زمینه را برای ساختن انسانی جدید که فقر و مکنت، ریشه مکارم انسانیش را خشک کرده است،فراهم سازد. در این جامعه ها، انسان از قید شکم، که او را به زمین میخکوب کرده است، رها می شود و انسانی با خصلت شرافت و نجابت به وجود می آورد که از مهد تا لحد از امنیت خاطری که زاییده رفاه اقتصادی است برخوردار می گردد. [۳].

«اون» نیز، که نخستین بار واژه سوسیالیسم در نوشتار وی آمده است، عقایدی شبیه به فوریه دارد. او نیز، به مدینه فاضله اقتصادی می اندیشد، به دهکده های تعاونی که در آن کودکان را تحت پرورش و سرپرستی می گیرند و آنها را با خصلت های نیکو آشنا می سازند، تا بتوانند آنان را در بزرگی، هم به مسیر کار دلخواهشان راهبری کنند و هم علایق نوع دوستی و توجه به دیگر افراد جامعه را در آنان پرورش دهند.

«اون»، که به تأثیر جامعه بر اخلاق و اندیشه انسان

بسیار معتقد است، می کوشد تا با تغییر محیط زندگانی انسانها نشان دهد که خوشبختی و فضیلت، در گرو فراهم کردن شرایط مناسبی برای انسانهاست و موعظه مذاهب، بدون هیچ اقدام عملی در راستای تغییر محیط، منجر به قضاوتی غیر عادلانه در مورد انسان می گردد.

او، خود، عملا گام در این راه نهاد و محیطی با همان شرایط ایده آل خویش، در نئولاناك اسكاتلند فراهم ساخت. در آن جا سرپرستی کارخانه ای را بر عهده گرفت و تلاش کرد که آن کارخانه را به صورت الگویی برای جامعه رؤیایی خویش درآورد. در این تلاش، تا حدود بسیاری نیز موفق بود، به طوری که شخصیتهای برجسته از سرتاسر جهان برای مشاهده بهشت زمینی او می آمدند.

«اون» بنابه باورهای عمیق خویش، کلیه شرایط دهشتناك كارخانه را تغییر داد. از کار کودکان خردسال جلو گرفت. برای کودکان خردسال آموزشگاه های رایگان تأسیس کرد. برای خانواده کارگران، خانه های راحت، با تمام امکانات اولیه رفاهی فراهم ساخت. ساعات کار را پایین آورد. برای کارگران، به هنگام بیکاری و بیماری مزد قرار داد و بیمه پیری و بازنشستگی بر قرار ساخت. برای آنان، امکانات آموزش بین خدمت و همین طور امکانات تفریح و استراحت مهیا کرد و... جالب این است که با وجود تمامی این دگرگونیها، کارخانه همچنان به گونه ای سودآور به کار خود ادامه می داد. [۴].

همان گونه که اشاره کردیم، «اون» سخت بر مذاهب طعن می زد و این تعلیم مذاهب که انسان را مسؤول کژ رفتاری و اعمال ناشایست خویش تلقی می کردند، به سختی محکوم می کرد.

او، محیط و شرایط نابسامان محیط را دلیل اصلی

کژرویهای انسان معرفی می کرد و معتقد بود که: باید به جای موعظه و اندرزهای اخلاقی مذاهب، به تغییر شرایط زندگی انسان روی آورد و اصلاحات اجتماعی - اقتصادی را سرلوحه برنامه های خویش قرار داد، در این صورت است که می توان بهشت موعود را بر روی همین زمین دید.

پس از «اون» و در کنار او شخصیتهای بر جسته دیگری نیز بودند که از مبانی سوسیالیسم، آن هم در شکل آرمانی و رؤیایی آن دفاع کردند، ولی ایده ها و تلاشهای آنان در مجموع نتوانست موفقیت عملی چندانی، نه در عصر خود آنان و نه در دوره های پس از آن کسب کند، اگر چه نمی توان از تأثیرات عمیق آن خیراندیشان در افکار آیندگان به آسانی گذشت.

پس از سوسیالیست های تخیلی، افرادی چون مارکس و انگلس از راه رسیدند و بنیان سوسیالیسم علمی را پی افکندند. در این مختصر، نه مجال تفصیل در راهبردهای اندیشه مارکسیسم وجود دارد و نه ما، قصد پرداختن به جزئیات افکار آنان را داریم. همین اندازه می توان گفت که در طول تاریخ اندیشه، کمتر شخصیتی چون مارکس، توانسته، آرمان شهری در انتهای تاریخ برای بشر ترسیم کند و مردمان بسیاری را در راه دستیابی به آن بهشت زمین رهنمون سازد.

اندیشه مارکسیسم، در تصویر کمون نهایی، به عنوان پایانه و آخرین حلقه تاریخ و به عنوان گرامی ترین آرمان بشری نشان می دهد که تا چه اندازه رؤیای بهشت زمین در عصر مارکس، مطمح نظر اندیشه ورانی چون او بوده است و پاسخ دعوت وی، توسط میلیونها انسان و پدید آمدن دولتها و کشورهایی با این آرمان و

آرزو، نشـان دهنـده نفوذ گسترش این مهم در محیـط باورهـا و ارزشـهای جـامعه هـای اروپـایی و غیر اروپایی در قرن نوزده و بیست است.

پاورقی

[۱] «تاریخ عقاید اقتصادی»، دکتر حسین وحیدی: ۲۴۸.

[۲] «سیراندیشه اقتصادی»، دکتر قدیری اصلی: ۱۲۸.

[۳] «تاریخ عقاید اقتصادی»: ۲۷۴.

[۴] «همان مدرک»: ۲۷۲.

جمع بندی

مجموع بخشـهای پیشـین، در رویکرد عصـر جدیـد به مسـأله «مـدینه فاضـله» روایتگر یـک معنای اساسـی است. همان طور که دیـدیم، عصـر جدیـد بـا تفکرات نوینی دربـاره مقوله های مختلف که نقش اساسـی در زنـدگی انسان دارنـد آغاز می گردد. سلسـله حوادث و پیامـدهای گونـاگون، اعم از حوادث دوره رنسـانس، تحول افکار فلسـفی اروپا، انقلاب کبیر فرانسه، انقلاب صنعتی اروپا، پیدایش تفکر سـرمایه داری و همینطور اندیشه های سوسیالیستی، بر یک مبنای مشترک، همگی در مجموع به ما نشان می دهد که انسان عصر جدید، انسانی است که سخت خود و خواسته های خویش را باور کرده است. مسیری طولانی را از مـذموم بودن تـا معبود بودن، طی کرده است. او، که تـا دیروز در حاشـیه بود، امروز در متن قرار گرفته و برای فردا به عنوان آرمان و عشـقی ابدی مطرح است. در نوشتار حاضر، که در پی یافتن تصویر مذهبی مدینه فاضله ایم می خواهیم بدانیم، تعالیم دینی در بردارنـده چه مواضـعی در برابر این نگرش نسـبت به انسان هسـتند. نسـبت و ارتباط تفکر دینی و تفکر انسان مدار در چیست؟ کشف توافق و یـا تقابـل این دو بـا یکـدیگر می توانـد در گشودن گره های بسـیاری، در عرصه مسائل جدیـد انسانی راهنما و هدایتگر ما باشد. پیش از قضاوت، با گنجاندن مقدمه دیگری به بحث، به ارزیابی دوباره

این نکته خواهیم پرداخت.

مهدویت و توسعه اسلامی

بحث توسعه و دینداری، مدتها است در محافل فرهنگی و روشنفکری در این سامان در جریان است و پرسشهای بسیاری را پیش روی مسلمانان نهاده است:

توسعه چیست و در بردارنده چه ابعادی است؟

لوازم توسعه چیست؟

چگونه می توان به توسعه دست یافت؟

برای رسیدن به آن باید دست به چه تغییراتی در سامان وجودی خویش زد؟

نسبت توسعه و دینداری چیست؟

آیا توسعه، همان مدرنیته غربی است؟

نسبت میان دین و مدرنیته چیست؟

آیا اندیشه توسعه، همان اندیشه مدینه فاضله است؟ چه نسبتی با آن دارد؟

مدینه فاضله چه جایگاهی در اندیشه اسلامی دارد؟

آیا اندیشه دینی، مانع توسعه است یا عامل آن،

جریان و سیر این گونه پرسشها، دوباره برای ما یک بحث دیرینه و پر دامنه را تداعی می کند. بحث از علل عقب ماندگی مسلمانان و نقشی که باورهای دینی در پیشرفت یا انحطاط جامعه دینی می توانند داشته باشند.

دریچه تمامی این پرسشها نیز به یک دغدغه درونی باز می گردد، همه ما، به عنوان انسانهایی دیندار و معتقد به حقایق دینی بر این باوریم که تعالیم دینی، دربردارنده قواعد و فرمولهای اصلی سعادت بشر است، سعادتی زمینی و آسمانی. اگر این قواعد به خوبی فهم گردد و به درستی در عمل به کار آید، می تواند. جامعه انسانی را در مسیری مطلوب جاری سازد. اما چرا تا این زمان حرکت جامعه های دینی، بویژه، جامعه های مسلمانان، در راستای رسیدن به این سعادت همه جانبه صورت نگرفته است. این در حالی است که در جامعه های دیگر نیز، حرکت به سوی توسعه و پیشرفت این جهانی، معمولا، با نوعی بی اعتقادی نسبت به مذهب همراه

بوده است. چه مشکل و مانعی در این میان است. شاید تعالیم مذهبی هیچ گونه جهت گیری نسبت به زندگی این جهانی بشر ندارند. شاید مذهب، صرفا، جنبه ای آسمانی دارد و زندگی زمینی بشر را به خود او واگذارده است. و شاید تعالیم دینی، این راه را به ما نشان داده اند، اما، ما هستیم که از مذهب، ظاهری را بر گرفته ایم و باطنی را وانهاده ایم. شاید بدفهمی ها و کژاندیشیهای ما، این تعالیم را واژگونه دریافت داشته اند.

کدام یک از این پاسخها صحیح اند؟

پاسخ نخست، نوعی برداشت از دین و دینداری ارائه می دهد که زمینه را برای اندیشه سکولاریزم فراهم ساخته است. اندیشه سکولار، نسبت به دین در طرح و نقشه این جهان، اعتنایی قایل نیست و جایگاهی برای آن باز نکرده است. این تفکر، در شکل بسیار متداول، دین را از سیاست جدا می داند، اما در بنیان و اساس، به طور کلی، هیچ جایگاهی برای دین در زندگی این جهانی انسان، باز نکرده است، نه در حکومت، نه در اقتصاد، نه در نحوه معیشت، نه در اخلاق و تربیت این جهانی و نه در ارتباطات و رفتار انسانی.

یعنی اگر قرار شد برای زندگی این جهان انسان، نقشه و مصالح تهیه کنیم، نه در تهیه نقشه نیازی به مهندسین لاهوتی داریم و نه در ساخت آن از مصالح و ملاط تعالیم دینی استفاده می کنیم.

این تنازع و اختلاف، میان متألهای ادیان دیگر، بویژه، متکلمان مسیحی نیز، از دیرباز مطرح بوده است. در سنت تفکر مسیحی، از یک طرف با متفکرانی چون سنت اگوستین قدیس، متکلم و فیلسوف بزرگ مسیحی

در دوره قرون وسطی رو در روییم که میان زندگانی این جهانی و آن جهانی بشر جدایی می اندازد و افسار این جهان را بر دوش خود انسان گنهکار می افکند و دین را تنها در امر آسمان دخالت و نقش می دهد و از طرف دیگر با فیلسوف بزرگی چون سنت توماس اکوئیناس، رو در روییم که موضعی مخالف با او دارد.

سنت اگوستین، در زمانی می زیست که امپراطوری روم، مسیحیت را به عنوان دین رسمی کشور پذیرفته بود و این پذیرش با دوره ضعف و رنجوری آن امپراطوری، همزمان شده بود. رومیان، در پذیرش مسیحیت، به عنوان آیین رسمی کشور، بر این امید بودند که ایمان به مسیح، ناتوانی آنان را در امر کشور داری و حراست از مرزهای امپراطوری روم، چاره سازد، اما این امید، به فرجام نرسید و روز به روز بر ضعف و ناتوانی کشور، افزوده گردید، تا آن که سرانجام پرونده آن تمدن نیز، با حمله وحشیان، در سال ۴۱۰ م. بسته شد، یعنی، درست بیست و هفت سال پس از رسمی شدن آیین مسیحیت در آن سامان. همزمانی این حادثه با صبغه دینی یافتن حکومت در امپراطوری روم، بسیار کسان را بر آن داشت تا از این سرنوشت شوم، یعنی، انحطاط تمدن روم را به آموزه های مسیحیت و فرهنگ برآمده از آن آیین، نسبت دهند و کم کم این تردید در ذهنها پدید آمد که شاید دخالت دین در امر کشور داری و به طور کلی، دخالت دین در امور این جهانی، نه به صلاح دین باشد و نه به صلاح امور زمینی انسان.

اگوستینوس در بحبوبه

این تردیدها و نظرات فتنه انگیز نسبت به دین و تعالیم مسیحیت کتاب «شهر خدا» را می نگارد و در آن از حریم دینداری حمایت و پشتیبانی می کند. در این کتاب در درجه نخست، به این نکته اهتمام می ورزد که انحطاط امپراطوری روم، هیچ ارتباطی با دین مسیح ندارد و در مرحله بعد، عقیده جدی خویش را در بیان ماهیت دوگانه زندگی انسان باز می کند.

او می نویسد:

«پیکار سیاسی در کائنات، نه میان دین و دولت، بلکه میان «جامعه آسمانی» و «جامعه زمینی» است. جامعه آسمانی، نماینده خداپرستی و جامعه زمینی نماینده خودپرستی است. جامعه آسمانی از پاکان و برگزیدگان خدا فراهم می آید و ابدی است و حال آن که جامعه زمینی، خاص گناهکاران است و گذراست...کلیسا، نماینده جامعه آسمانی در این جهان است و کار آن آماده کردن آدمی زادگان برای پذیرفته شدن به جامعه آسمانی است. از سوی دیگر، دولت یا کشور، نماینده جامعه زمینی است که گنهکاران را در بر می گیرد...» [۱].

او، گاه از کلیسا به عنوان سازمان موجود و واقعی سخن می گوید و گاه آن را جامعه ناپیدا، یعنی متعلق به جهان دیگر می نامد.

او، معتقد بود: نظامهای سیاسی موجود، بر بنیاد تباهی و شر بنا شده اند؛ از این روی، امید مؤمن مسیحی، برای یافتن جامعه درست و خوب، فقط در جهان دیگر روا می شود. [۲].

اگر چه اگوستینوس، با ایراد سخنان مزبور، در واقع، به دفاع از حریم دیانت می پردازد، اما برداشت او در این خصوص، بویژه با توجه به ابهاماتی که در سخنان او وجود داشت، افکار بسیاری را بدین سو، کشاند

که جایگاهی برای دین در رتق فتق امور این جهانی قایل نگردند.

امـا در برابر وی، سـنت تومـاس اکوئینـاس را می یـابیم که به شـدت، طرفـدار دخـالت دادن دین در کلیه شؤ ون دنیاوی انسان است.

او، از آن دست فیلسوفانی به شـمار می رفت که سـخت معتقـد به پیوند مقوله های انسانی و الهی، از جمله پیوند عقل و دین و آسـمان و زمین بود و در سازش این موارد با یکدیگر، تلاشهای جدی انجام می داد. (همان دیدگاهی که در میان روشنفکران مذهبی جامعه اسـلامی ما نیز، طرفداران بسـیاری دارد) وی، در نگاه به قلمرو دین و دنیا، برخلاف سـنت اگوستین، که به گونه ای صـریح و افراطی، شـیوه نگرش تفکیکی داشـت و هیـچ گـونه هم پوشـانی میـان این دو قلمرو را بر نمی تـافت و سـخت در آرزوی تلفیق این دو محدوده با یکدیگر بود.

وی، عقیده داشت که عدل را در همین جهان می توان برپا داشت.

«جامعه سیاسی، از شرف و فضیلت (آسمانی، یکسره) بی بهره نیست و می توان در همین خاکدان، دولتی براساس تعالیم مسیح به وجود آورد.» [۳].

البته حتی او نیز، مقصودش این نبود که:

«دولت باید به دست کشیشان باشد، یا پاپ بر امپراطوری مسیحی سروری کند.

او، در عین آن که جـامعه مؤمنـان مسـیحی را ارجمنـدتر از هیأت فرمانروایان سیاسـی می دانست، معتقـد بود که حوزه دین، از حوزه سیاست جداست و فن کشور داری و قانونگذاری، به مهارتی متفاوت از حرفه کشیشان نیاز دارد.» [۴].

می بینیم که او نیز، در واپسین برداشت و تحلیلهای خویش، با نوعی حزم و احتیاط تفکیک گرایانه، به این مسأله می نگرد.

نزاع یاد شده، در

میـان متکلمان و انـدیشه وران، در طول تاریـخ پر دامنه تفکر اسـلامی نیز، همواره، در جریان بوده و هست. در این میان، تفوق انقلاب اسـلامی و باورهای امام راحل، باعث شـد که بسـیاری از متفکران اسـلامی، بـدون یادآوری آن نزاع، بر این باور اتفاق کننـد که دین و تعـالیم آن، علاوه بر راههـای آسـمان، راههـای زمین را نیز بر مـا مکشوف سـاخته است و دوباره التیامی میان وجهه آخرتی دین و چهره دنیوی آن برقرار کردند که بارزترین وجه آن، در جدایی ندیدن میان دین و سـیاست تجلی یافت و مصادیق کم رنگ تری نیز، در ابعاد مختلف ظهور کرد. کم کم، متفکران مذهبی ما، به علم اقتصاد، سـیاست، مدیریت، جامعه شناسی، روان شناسی و بطور کلی، تمام علومی که به کار و بار این جهان می آیند توجه جدی کردند و عناوینی چون: اقتصاد اسـلامی، حکومت اسـلامی، مدیریت و جامعه شناسی و روان شناسی اسلامی، مقوله هایی در خور تأمل گردید. کوشش هایی که در راه کشف و ضـبط دیـدگاههای مـذهبی در موارد مزبور انجام شـده، همگی، حکایت، از این داشت که ما مذهب را از جـدول برنامه ریزی زنـدگی دنیوی کنار نگذاشـته ایم و دین را که مـدتها بر طاقچه آخرت خاک خورده بود و جز در مراسـم تـدفین و به خـاک سـپاری، یـادی از آن در میان نمی آمـد، امروز در هر صـحنه ای حاضـر می بینیم و با کنجکاوی و تفاخر از نظارت همیشـگی و همه جانبه آن، بر شؤون مختلف حیا انسانی سـخن می رانیم. شاید مهم ترین ویژگی انقلاب اسلامی ایران نیز، در همین باشد. اگر خواسته باشیم، ماهیت

و ثمره مهم انقلاب را باز گوییم، لزوما باید به این نکته اشاره کنیم؛ یعنی، جابه جایی نقش دین در جدول افکار و اندیشه های ما. تـا دیروز، دین در آن سوی مرزهـای زنـدگی، حکومت و سـلطه داشت و امروز در بـاور ما، سایه خویش را بر تمام شؤون حیات گسترده است. همان طور که مشاهده می کنید، روی کرد ما به دین، دقیقا عکس روی کردی است که غربیان نسـبت به دین داشـتند. آنان، دین را از صحنه خارج کردند و ما آن را وارد کردیم. آنان از مناصب و پستهای مذهب کاستند و ما بر آن افزودیم. آنان از مذهب خود را بی نیاز دیدند و ما غنای خویش را در مذهب جستیم.

نگرش یـاد شـده، دسـتاورد و موهبت گرانمـایه ای برای ما محسوب می گشت، لیکن به همان میزان نیز، مشـکلات را نیز پیش روی ما نهاد. یکی از آن مشکلات چنین است: غربیان می گویند: تمدن غرب، محصول نگرش و روی کرد جدید انسان غربی به مسائل این جهانی است. روی کردی درست در مقابل دیدگاه انسان متعصب قرون وسطی.

اگر غرب به این درجه از پیشرفت و تمدن رسیده است، به دلیل این است که توانسته مذهب را از صحنه تصمیمات این جهانی خارج سازد و ارزشـها و باورهای جدیـدی را در بـدنه اجتماع تزریق کنـد، تا فراهم کننـده زمینه توسـعه و پیشـرفت باشد. کنار گذاشـتن قواعد اخلاقی، توسـعه تفکر عقلانیت و فردگرایی محض، نفی تقدیر و سرنوشت محتوم از زندگی بشر، توجه به دنیا و آرمان شهر دنیا وی به معنای کامل آن، تزریق ارزشهایی چون آزادیهای گوناگون انسانی، فزون طلبی

مطلق، رقابت و برتری جویی و...همگی چارچوبهای جدیـدی برای زندگی انسان و بهینه کردن شـرایط زیست دنیوی او بودند که به اعتقـاد آنـان، به هیـچ عنوان با قالبهای مـذهبی توافق و هماهنگی نداشـتند. بنابراین، برخورد انسان غربی با مـذهب به دو گونه بود. با مـذهب را به کلی از صـحنه زندگی خارج کرد و میعادگاه خود با آن را، حداکثر، به درون کلیساها و کنیسه ها و به ساعاتی چند از روزهای یکشـنبه محدود کرد و یا آن مذهب را با ارزشـهای جدید رنگ آمیزی کرد و به تعبیر ساده، به آن چهره ای این جهانی بخشید.

در رابطه با نحوه برخورد اول، دکتر سید حسین نصر، می نویسد:

«غرب، از قرون هفـدهم، و حتی پیش از آن، از رنسانس به این سو، در جهت غیر دینی کردن نگاه و نگرش مردمش و سسـت کردن علایق دینی در زنـدگی روزمره انشـان سـیر کرده اسـت. و در نـتیجه، امروزه در غرب کسـان زیـادی هسـتند که گرچه میراث داران مسـیحیت و یهودیت انـد، دیگر به معنای دقیق مسـیحی یا یهودی نیسـتند... (و ما امروز) بـدون درک کردن نقش دین و نیز به محـاق افتـادن آن در غرب، در همه مراحـل تکوین و تولـد و رشـد و گسترش دنیـای متجـدد در اروپا و آمریکا و سپس سرزمینهای دیگر، هرگز قادر (نخواهیم بود که دنیای متجدد را بفهمیم).»

همین نویسنده در جای دیگر چنین می گوید:

«از رنسـانس تـا به امروز، مسـیحیت و نیز تـا حـدودی یهودیت در غرب، به نحوی بی امـان با ایـدئولوژیها، فلسـفه ها، نهادها و کردارهایی که ماهیتا غیر دینی و دنیا گرایانه بوده و به چند و چون

در اقتـدار دینی و به واقع در اصل اعتبار و مشـروعیت آن بر می آمـده اند، مبارزه کرده است. شـکل چالشـهایی که با دین می شـده از نظریـات سیاسـی مبتنی بر فکر اصالت دنیا و جـدایی دین و دنیا از یکـدیگر، تا انکار بنیاد دینی اخلاق و انکار فلسـفی واقعیت خداوند و واقعیت حیات اخروی یا وحی و متون مقدس، متفاوت و متغیر بوده است.» [۵].

رویکرد دوم را نیز در همـاهنگی و سازگـاری اخلاـق پروتسـتانیزم و روحیه جدیـد تمـدن غرب باز می یابیم. البته آنچه مسـلم است، زمینی کردن مذهب، فواید بسـیاری برای غربیان در برداشت، اما در مقابل، مذهب را از درون خالی کرد و هدف اصلی آن را به دست فراموشـی سپرد و مهم تر از آن، این که مـذهب را نه به عنوان یک اصل و هـدف، بلکه به عنوان یک وسـیله و آلت، مورد سوء استفاده قرار داد.

و امروز ما، با این مشـکل بزرگ، رو به روییم. سـخن ما این است: اگر مذهب از درون و در طرح اصلی و ابتدایی آن نقشه ای برای این جهان خاکی انسان ترسـیم نکرده باشـد، نمی توان آن را با رنگ آمیزی دروغین، در امور این جهان دخالت داد. اگر چنین کنیم، در واقع، آن را از درون و محتوا تهی ساخته ایم و آنچه خود خواسته ایم بر آن تحمیل ساخته ایم.

آیا به راستی چنین است؟ آیا مذهب به هیچ وجه در کار و بار این جهان انسان دخالتی نمی کند؟

آیا مذهب، راههای آسمان را فقط بر ما گشوده است؟

آیا افسار زندگی را بر دوش خود انسان افکنده است؟ آیا طرحی و چارچوبی

برای زیست دنیوی انسان ارائه نکرده است؟

جواب روشن ما به این پرسشها، روشن است: ما در چارچوب تعالیم قویم اسلام آموخته ایم که میان این جهان و سرای باقی جدایی نبینیم. حساب دنیا و آخرت را از یکدیگر جدا نسازیم و تکالیف این دو را با یکدیگر مورد بررسی قرار دهیم. در میان متون دینی، مواضع بسیاری می توان یافت که از پیوند احکام دنیا و آخرت یا به گونه ای روشن و یا در ظرف اشاره، سخن رفته است که با تبیین آن موارد، می توان به تحلیلی واقع بینانه و در عین حال دینی، نسبت به مسائل این جهان انسان، دست یافت. تعداد این موارد، فراوان است.

در این مجال، موقعیت را مغتنم شمرده، تنها، با تحلیل دیدگاههای پیشوایان دین، در خصوص مسأله مدینه فاضله اسلامی به تحقیق سخنان بالا می پردازیم.

با تحقیق در این معنی، خواهیم دانست که تصویر صاحبان آن مکتب از آرمان شهر دینی چگونه خواهد بود.

آیا تصویر آنان از این بهشت موعود، یک بهشت آسمانی است، یا یک بهشت زمینی و یا آمیخته ای از این دو.

آیا آن مدینه موعود، در نگاه آنان خصلتهای دنیایی دارد و یا دارای ویژگیهای آسمانی است؟

به راستی آن مذهب، نسبت به بهزیستی انسان در دنیا نیز نظری جدی داشته است، یا خیر؟

بالأخره توسعه و پیشرفت در اندیشه دینی چه شاخصه ها و مشخصه هایی دارد؟

به این ترتیب، با بررسی خصوصیات مدینه فاضله از منظر بحث «مهدویت و ظهور امام زمان» می توانیم به یک باره دو موضوع را به بوته بررسی بگذاریم.

۱. روی کرد مذهب نسبت به انسان و زندگی این جهانی او.

۲. ویژگیهای

توسعه اسلامی.

اکنون، با توجه به فرازهای گذشته، در این نوشتار، فرصتی فرا رسیده که هر چند مختصر، مروری به ویژگیهای مدینه فاضله اسلامی، که تحقق آن را پس از ظهور منجی عالم بشریت (عج) به ما وعده داده اند، داشته باشیم.

در این بررسی، توجه ما به مهمترین و برجسته ترین آن خصوصیات است.

پاورقی

[۱] «بنیاد فلسفه سیاسی در غرب» ۱۲۲ – ۱۲۳.

[۲] «همان مدرک»: ۱۲۷.

[۳] «همان مدرک».

[۴] همان مدارک.

[۵] «همان مدرک».

مدینه عدل

عدالت، واژه ای غریب نیست، اما حقیقتی قریب هم نیست.

سده ها و هزاره های بسیاری است که بشر با این رؤیا روز و شب کرده، لیکن جز زور و اختناق و ظلم و بیداد، نصیبی نبرده است. هنوز آهنگ سنگینی ناله های کودکانی که به بیگاری کشیده شده اند، مادرانی که شوی خود را به بی عدالتی قربان داده اند و مردانی که به جبر کمر در برابر ظلم خم کرده اند در گوش تاریخ است. هنوز اشکهای ریزان و قلبهای داغدیده، هراسهای قالب تهی کن و نفسهای در سینه حبس، ضجه های دردناک و دردهای بی تاوان، زخمهای بی مرهم و نا امیدیهای بی پایان، نگاه های خسته و بی سو، دستهای لرزان و بی رمق، لبهای خشک و چروکیده، بدنهای رنجور و زجر کشیده، انسان سراپا ظلم و بیداد دیده، هنوز این همه در خاطره تاریخ زنده است و اگر تاریخ با یادبود این حجم عظیم از نامردمی، هنوز پا بر جا ایستاده و قالب تهی نمی کند، به دلیل این است که می خواهد کسی را بیابد و تمام رنجهای مدفون در خویش را در گوش او نجوا کند.

دیدیم و مکرر شنیده ایم

که در طول تاریخ، انسانهای بسیاری با اندیشه عدالت و فریاد دادخواهی انسانها، این حقیقت را زنده و جاودان ساخته اند، اما تلاش عملی آن خیراندیشان و نیک خواهان در راه برقراری عدالت، در بیشتر موارد کم ثمر و یا بی ثمر و عدالت در معنای حقیقی آن، همچنان در رؤیا. چقدر سخت و دشوار است تعبیر نشدن این رؤیای شیرین. رؤیایی که تمامی اجزای وجود انسان در تمام تاریخ، با آن عجین شده و نگاه پر انتظار او در تعبیر آن خسته و کم سو گشته. بارها و بارها با زنگ حوادث مختلف، تپش قلبش فزونی یافته، اما زمانی که پلک از این خواب شیرین برداشته، جز سیاهی و تباهی مستکبران و ظالمان چیزی در پیش روی ندیده.

اما می دانیم، هر چه بر شماره اوراق تاریخ افزون گردد، از شماره انتظارمان خواهد کاست و این همان چراغ امیدی است که قرنها و قرنهاست در دل انسانها به عشق آمدن آن منجی، روشن و فروزان است. به عشق او، که نامش «عدل» است (السلام علی... العدل المشتهر) کلامش عدل است و راهش عدل. او که حکومتش حکومت عدالت است و این گم شده بشریت را در فرجام تاریخ بدو باز خواهد گرداند.

در خصوصیات قیام و حکومت امام زمان (ع)، هیچ ویژگی به اندازه «عدالت و قسط» روشنی و نما ندارد. آن قدر که در روایات بر ویژگی عدالت گستری آن مولی تأکید شده، بر سایر مسائل چنین ابرامی نرفته است و این، نشان از برجستگی این مهم در سازمان مدینه فاضله اسلامی در دوران ظهور دارد.

دهها و بلکه صدها روایت در کتابهای مختلف روایی، بویژه،

در کتاب منتخب الأثر و کمال الـدین، شـیخ صدوق، در مورد عدالت گستری آن حضـرت وارد شده است. در بسـیاری از این روایـات، از آن امـام همـام، به عنوان مظهر و تجلی کامل عـدالت یاد شـده است. نام «عـدل» که بر آن مولی نهاده انـد در واقع ترجمان کامل رسالت اوست.

صاحب مکیال المکارم، در اثر شریف خود، در این رابطه چنین می نویسد:

«عدل، آشکارترین صفات نیک آن امام است. برای همین (آن بزرگوار) در دعای شبهای رمضان، «عدل» نامیده شده است:

«اللهم و صل علی ولی امرک القائم المؤمل و العدل المنتظر.»

خداوندا به ولی امر خود که قیام کننده و... و عدل مورد انتظار همه است درود فرست.» [۱].

و در جای دیگر، همین عنوان را به گونه ای دیگر می یابیم:

«اول العدل و اخره». [۲].

«السلام علی القائم المنتظر و العدل المشتهر...» [۳].

در مدینه فاضله اسلامی و در بستر ظهور آن منجی نیز، همه جا سخن از عدالت و قسط است. سخن از لبریز شدن زمین از عدل و داد است. دامنه عدالت او، تا اقصی نقاط منازل و زوایای ناپیدای جامعه گسترده است، حتی عدالت و دادگری همچون گرما و سـرما در درون خـانه های مردمان نفوذ می کنـد و مأمن و مسـکن وجود آنان را سامان می بخشـد. [۴] و در روایـات ظهور، عـدالت، چنان عطش برانگیز و سـیری ناپـذیر و فراموش ناشـدنی ترسـیم گردیده است که انسان را در این گمان می افکند که اصولا، جهان برای رسـیدن به این نقطه و فرجام، باقی مانده است و برنامه و تنظیم متعمدانه الهی بر این است که آخرین سطور تاریخ، با برگهای دادخواهی به

انجام رسـد و خداونـد چنان بر این مهم تأکیـد دارد که اگر حتی یک روز از عمر دنیا باقی مانده باشد، او آن را چنان طولانی خواهد کرد [۵] تا آن رؤیای موعود مردمان از راه رسد و درخت عدالت را بر ضـمیر آگاه تشـنگان بکارد و جامعه بشری را با آن گمشده خویش رو به رو سازد، زمین را از عدل و قسط سیراب کند و آن قدر بر باده عدالت بیفزاید که جان آدمیان از آن مدهوش گردد.

در سایه این عدالت، هیچ انسانی در قید بندگی و بردگی باقی نمی ماند. [۶].

حقوق به یغما رفته انسانها به آنها باز می گردد. [۷].

بندهای پیدا و ناپیدای بندگی از سرو گردن انسانها باز می گردد و زمینه استثمار انسان از انسان به کلی برچیده می شود. [۸].

کارگزاران ظلم و بیـداد، مورد بازخواست قرار می گیرنـد. قاضـیان و حاکمان کژ رفتار از مسؤولیت خویش، عزل می شونـد و زمین، از هر نوع خیانت و نادرستی پاک می گردد. [۹].

گردنکشان و مسـتکبران در هم کوبیـده می شونـد و محرومان و مستضـعفان در استرجاع حق خویش کامیاب می گردند. [۱۰] دیگر ناله هیچ مظلومی در گلو خفه نمی گردد، اشک و آه هیچ دلسوخته ای بلند نمی گردد، هیچ انسانی گرسـنه سـر بر بالین نمی گذارد و هیچ محرومی با کینه و دغدغه نا امنی، روزگار سپری نمی کند.

و اینهـا افسـانه نیسـت، بلکـه بـه راسـتی تمـام آن چیزی است که بر مـا وعـده داده انـد و مـا را در انتظـار آن به برترین عبـادت فراخوانده اند که انتظار آمدن او، انتظار گامهای عدالت است.

پاورقی

[۱] «مکیال المکارم فی فوائد

الدعاء للقائم»، میرزا محمد تقی موسوی اصفهانی: ۱۱۸.

[۲] «کمال الدین و تمام النعمه»، شیخ صدوق.

[۳] «مفاتیح الجنان»، شیخ عباس قمی، زیارت صاحب الامر، ۱۰۵۵.

[۴] «بحار الانوار» علامه مجلسی، ج ۵۲: ۳۶۲.

[۵] «کمال الدین»: ۳۱۸.

[۶] «بحار الانوار»، ۵۲: ۲۲۵- ۲۲۴.

[۷] «بحار الانوار»، ۵۲: ۲۲۵- ۲۲۴.

[۸] «بحار الانوار»، ج ۵۱: ۵۷.

[۹] «همان مدرک»: ۱۲۰.

[۱۰] سوره «قصص»، آیه ۵.

مدینه رفاه

مدینه فاضله اسلامی، مدینه رفاه و آسایش همگانی است. رفاه و تنعم بدان سان که دیگر نیازمند و صاحب حاجتی در سطح جامعه یافت نمی توان کرد. یک دلیل مهم بر این امر، توزیع عادلانه ثروتها و منابع است. در شهر عدالت، که حقوق انسانها محور توجه و برنامه ریزی است، بالطبع بذر این توجه، محصولی چون رفاه و برخورداری همگانی از مواهب الهی در پی خواهد داشت. هم در تعالیم دینی و هم در آموزه های علمی و تجربی بشر، به روشنی، به این واقعیت راه برده ایم که در صورتی جامعه از غنا و تجربی بشر، به روشنی، به این واقعیت راه برده ایم که در صورتی جامعه از غنا و بهره مند عمومی سرشار خواهد گشت که پیشاپیش از عدالت سیراب گردیده باشد و مشکل کشورها در حال حاضر و در قرون و اعصار متمادی، کمبود منابع و مواهب طبیعی بر گستره خاک نبوده، بلکه توزیع نا عادلانه آنها بوده است.

آنچه در روایات ظهور، در این خصوص آمده است، نشان می دهد که خواستها و آرزوهای مادی انسان، در جدول توجهات آرمان شهر اسلامی، نه تنها از یاد برده نشده، بلکه حتی در صدر توجه و عنایت قرار گرفته است و انسانها، به دلیل داشتن چنین

خواست هایی، نه تنها مورد نکوهش قرار نگرفته اند، بلکه بر توجه خداوند در پاسخ به این خواهشها تأکید فراوان رفته است:

پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید:

«در امت من، مهدی قیام کند...و در زمان او، مردم به چنان نعمت و برخورداری و رفاه دست یابند که در هیچ زمانی دست نیافته باشند. (و این رفاه شامل تمامی انسانها خواهد بود چه) نیکوکار و چه بدکار. آسمان مکرر بر آنان ببارد (کنایه از وفور مواهب طبیعی) و زمین چیزی از روییدنی های خود را پنهان نسازد.» [۱].

در روایات دیگر سخن از کثرت مال، [۲] وفور نعمتها، بارانهای پی در پی، سبکباری و رهایی از بارهای سنگین زندگی، [۳] آسودگی از رنج طلب کردن و نیافتن، سخنی از ادای قرض تمام مقروضین و ادای دین تمام صاحبان دین است، سخن از بی نیازی تمام انسانهاست و سخن از بذل و بخشش امام علیه السلام بر همگان است، به طوری که از طلب مال و بخشش دیگران بی نیاز گردند. [۴] در آنجا سخن از عمران و آبادی تمامی عرصه خاک است، به گونه ای که چون آن حضرت قیام کند، همه خرابیها را آباد کند، [۵] تمامی سطح زمین را از سرسبزی و نشاط و طراوت بپوشاند، [۶] گنجها و معادن زمین، همگانی مورد استخراج قرار گیرند و زمین آنچه را که در درون مخفی داشته، برای رفاه و آسایش انسانها به دست او خواهد سپرد. [۷].

پاورقی

[۱] بحار الانوار ج ۵۱: ۷۸.

[۲] همان مدرک، ج ۵۱: ۸۸.

[۳] همان مدرک، ج ۵۱: ۱۲۳.

[۴] همان مدرک ۵۲: ۳۹۰.

[۵] کمال الدین: ۳۳۱.

[۶] بحارالانوار،

ج ۱۰: ۱۰۴.

[۷] همان مدرک.

مدینه امن و سلام

به اعتقاد روان شناس، از مهم ترین نیازهای اساسی بشر که در هرم نیازهای وی جایگاه ویژه ای دارد، نیاز به امنیت است. البته این نیاز در ابعاد مختلفی تجلی می یابد، امنیت اخلاقی، امنیت اقتصادی، امنیت حقوقی، امنیت اجتماعی و خانوادگی و...آنچه از حجم زیادی از روایات ظهور بر می آید، نشان می دهد که مدینه فاضله اسلامی، شهر امن و سلام است، آن هم امنیت در معنای واقعی و در تمامی ابعاد آن.

در روایتی از امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه شریفه:

«وعد الله الذین امنوامنکم...لیستخلفنهم فی الأرض...ولیبدلنهم من بعد خوفهم امنا»

می فرماید:

«نزلت فی القائم و اصحابه.» [۱].

یعنی وعده خداوند، مبنی بر اینکه وحشت و خوف مؤمنان را به امنیت و سلام تبدیل می کند، در زمان ظهور آن حضرت، معنی و مصداق کامل می یابد و انسانها در آن موعد شریف است که می توانند با قلبی آسوده و فارغ از هرگونه دغدغه اقتصادی، حقوقی، اخلاقی و اجتماعی سر بر بالین آرامش بگذارند و زندگانی دنیا را دور از خطرهای دلهره آمیز همیشگی ببینند. بنابراین، گردنه های پرخطر و پرنشیبی که در زندگی هر انسان به واسطه روابط نادرست حاکم در اجتماع پدید می آید، در آرمان شهر اسلامی جایی و جایگاهی ندارد. این نیز سعادتی است زمینی در یک شهر آرمانی و آسمانی.

پاورقی

[۱] کتاب الغیبه: ۲۴۰ ذیل آیه ۵۵ سوره نور.

مدینه تربیت

پیش از این یادآور شدیم که تمدن غرب، اساس پیشرفت خویش را بر مبنای توجه به انسان پایه گذاری کرده و انسان محوری و انسان مداری، جزو نرم افزارهای اساسی در پیشرفت غرب محسوب می گردد. اما همان انسان که

مقصود و غایت پیشرفت تلقی شـده، همان انسان در تمامیت وجودیش، در این تمـدن فراموش شـده و بحران تمدن غرب، در ابعاد مختلف: اخلاقی، اجتماعی و تربیتی آن مؤید صریح این غفلت و ناکامی است.

انسانی که فقط از یک سو نظاره شد و تنها ابعاد مادی او، در محاسبه آمد، انسانی است کاریکاتوری و ابتر و بالطبع، نمی توان او را در عالم خارج، انسان نامید و مشکل غرب در همین سوء تفاهم کوچک است!

چندین قرن است که برای آسایش تن، هر چه فرمول اقتصادی و سیاسی به یاد داشته اند و هر چه امکانات علمی و تکنیکی در اختیار داشـته انـد، به اسـتخدام در آورده اند، تا شاید بتوانند آسایش این جهانی انسان را بدو باز گردانند، حال آن که او، پس از این همه تلاش، هیـچ گونه آرامشـی در خود نمی یابد، جهان را تنگ و تاریک و سـرد می بیند و در آن احساس حقارت و پوچی می کند و این جریان، به اعتقاد منتقدین درون این نظام، جز به نابودی انسان نمی انجامد. و این آن چیزی است که باید آن را انسـان مـداری واژگونه، یا انسان گرایی نسـیان گرانه نامیـد. همین معنی را از زبان یکی از منتقـدان فرانسوی نظام غرب بازگو می کنیم:

«تمـدن جدیـد که به هنگام حرکت آغازین خود می خواست «انسان گرا» باشد و به انسان آنچنان اصالتی داد که آغاز و انجام همه چیزش کرد، اکنون به مـاجرائی این چنین شـگفت دچـار شـده است. در روزگـار مـا، تار پود مفهوم انسان از هم گسسـته است... به هر حال، تمدنی که خود را «انسان گرا» می

نامید، نظامی از آب در آمده است که آدمی را تحقیر می کند و می فریبد و سرانجام نابودش می سازد.

تحقیر آدمی درایـن معنی و از این راه است که تمـدن مـذکور، انسـان را به دسـتگاهی مرکب از یـک سلسـله وظـایف کمی و مادی و به ماشینی منحصرا تولید کننده و مصرف کننده تبدیل می نماید» [۱].

امـا در آرمان شـهر اسـلامی، همان گونه که ترسـیم کردیم، فقط سـخن از آسایش تن نیست. فقط سـخن از وفور ثروت و رفاه مادی نیست، در تصویر مهنـدسان این مـدینه، انسان فقط تن نیست، بلکه موجودی است دارای ابعاد مختلف که تکامل و رشـد او، در گرو رشـد متوازن تمـامی آن ابعـاد است و آن بهشت زمینی تحقق نمی یابـد مگر آن که بـارقه ای از آسـمان نیز در آن حلول کنـد. تربیت و پرورش روح انسانهـا و توجه به اختلالـ و فضائـل روحی، که از اساسـی ترین برنامه های ظهور است، در همین راسـتا معنی می یابد. مدینه فاضـله، در عین حالی که شـهر عدالت است، شـهر رفاه است و شـهر امنیت. در عین حالی که شهر تربیت است، شـهر سـجایا و فضایـل انسـانی است. در آن محیـط، انسانهـای صالـح تربیت می یابنـد تا جامعه ای آرمانی و صالح بنا سازند. در آن جا، در کنار دست یابی انسانها به غنای مالی، از غنای قلبی و روحی بهره مند می گردند [۲] و در کنار اتمـام نعمت و وفور ثروت، به کمـال اخلاق و فضـیلت های انسانی راه می یابنـد. [۳] کینه هـای اخلاـقی از قلبها ریش کن می گردد [۴] و دروغ و تزویر و نامردی، در

روابط اجتماعی، جای خود را به یک رویی و یک رنگی می بخشد و به واقع، در چنین بستری است که رفاه و عدالت و امنیت نیز معنـا و مفهوم و حقیقت خویش را باز می یابنـد و جز با این نگرش همه جانبه به انسان، و در کنار هم چیـدن اجزای حقیقی او در برابر هم، نمی توان به تعبیر رویای همیشگی انسان در تاسیس آرمان شهر انسانی پرداخت.

پاورقی

[۱] «اسلام و بحران عصرما»، روژه دو پاسکیه، ترجمه دکتر حسن حبیبی: ۱۸ -۲۱.

[۲] «بحارالانوار»، ۸۴: ۵۱.

[۳] «همان مدرک»: ۱۲۳.

[۴] «منتخب الاثر»: ۳۷۴.

مدینه علم

دوره ظهور، دوران گسترش علم و دانـایی است و مـدینه فاضـله اسـلامی، مـدینه العلم است. با آمـدن آن منجی حقیقی، همان گونه که ظلم و بیـداد جای خود را به عدل و دادگری می سپارد و همان گونه که نابسامانیهای مختلف اجتماعی به سامان می گراید، به همان ترتیب نیز، دانایی و فرزانگی بدیل جهل و نادانی می گردد و جهان از نور عقل و دانش آکنده می گردد. [۱].

او، می آید تا همان طور که جهان را لبریز از عدالت می سازد، از دانایی و فرزانگی نیز سـیراب سازد. نیروهای عقلانی توده ها را تمرکز بخشـد و خردها و دریافتهای آنان را به کمال رساند. [۲] علوم و دانشـهایی که در طول اعصار و قرون در پشت پرده ها، مکنون مانده، پراکنده سازد و مرزهای دانایی و یادگیری را تا سراپرده منازل و تا اعماق وجود تک تک انسانها، اعم از زن و مرد گسترش بخشد. [۳].

پاورقی

[۱] «بحارالانوار»، ج ۷۵: ۵۱.

[۲] «عصر زندگی»، محمد حکیمی: ۲۲۳.

[۳] «کتاب الغیبه» نعمانی: ۲۳۹.

مدینه مستضعفان

از ویژگیهای بسـیار مهم در عصـر ظهور، جابجایی قـدرت و تغییر در ساختار آن است. حکومت در مـدینه فاضـله بـدست توده های محروم و مستضعف جامعه است. آنان که پیش از ظهور بار سنگین فقر و بیچارگی و نامردمی را تحمل کرده اند و اکنون

در راستای اجرای عدالت باید به حق مسلم خویش در وراثت و پیشوایی زمین دست یابند. [۱].

بـدین سـان، بهشت زمینی در عـالم خـارج واقعیت می یابـد. با سـیراب شـدن زمین از عـدالت، با برخورداری همگان از رفاه و آسایش و امنیت، با اتساع وجودی انسان و بازیابی تمامی ابعاد

وجودی وی در ظرف تربیت و پرورش، با گسترش علم و فرزانگی، با مشارکت توده های محروم در امر تصـمیم گیری و تغییر ساختار سیاسی جامعه و با...

آنچه گـذشت، برجسـته ترین ویژگیهای مـدینه موعود در عصـر ظهور است که می توان در فرصـتهای بلنـدتر بر شـمار عناوین اصلی و یا زیر مجموعه های آنها افزود، لیکن در این مجال، به همین مختصر بسنده می کنیم.

پاورقی

[۱] سوره «قصص»، آیه ۵.

ختام

دانستیم که اندیشه «مدینه فاضـله» در ظرف تفکر گذشـتگان به هیچ وجه با ملاحظات انسانگرایانه همراه نبوده است. نه این که انسان در نمودار اندیشه آنان جایگاهی نداشته. بلکه به این معنی که او مرکز توجه و اعتنا نبوده است. بنابراین، مدینه فاضله در منظر دید آنان، بیش از آن که صبغه ای انسانی داشته باشد، چهره ای سیاسی، اخلاقی و یا فلسفی می یابد.

در قرأت عصـر جدیـد، این معنی، کاملا ـ واژگونه می گردد. از دوره رنسانس به این سو، که انسان، به عنوان مهم ترین آرمان تمدن جدید، محیط توجه و اعتنا را می پوشاند، تفاسـیر نوینی نیز نسبت به آرمان شهر انسانی ارائه می گردد. محور این تفاسیر را نوعی فلسـفه انسان گرا تشکیل می دهد که از طرفی با اندیشه استغنای از مذهب و بلکه، اندیشه مذهب پیرایی همراه و قرین بوده و از طرف دیگر، تنهـا به بهزیستی دنیوی انسـان توجه داشـته و پیشـرفت و تعالی وی را در بعـد مادی می جویـد. بنابراین، مـدینه فاضـله در نگاه متأخران، در واقع، شـهر رفاه و آسایش انسان است، اما در راه کسب این مهم، فقط، به بعـد خاکی انسان توجه می شود. پیشرفت

و ترقی مادی به عنوان یک اصل مسلم شمرده می شود و همه چیز در ذیل آن، ملاحظه می گردد. این نوع اندیشه، چند قرن است که سیطره خویش را بر محیط باورهای انسان غربی گسترده است و اگر چه او، به واقع، به بسیاری از آنچه در صدد بوده، دست یافته است، اما، به هیچ وجه، رویای همیشگی خود را محقق نمی بیند. در مقابل مشاهده کردیم که در اندیشه جامع دینی، ما بر یگانگی دنیا و آخرت و جسم و جان انگشت تأکید می نهیم و جایگاه و احکام این امور را از هم تفکیک نمی سازیم. به انسان، به عنوان یک واحد حقیقی نظر داریم و در هر طرح و برنامه، رشد موازی و متوازن او را پی می جوییم. در مدینه فاضله اسلامی، در سرلوحه طرح و برنامه آسمانی آن، با کمال شگفتی، با یک آرزوی زمینی روبرو می شویم، با عدالت و در کنار آن، رفاه و آسایش و امنیت و برخورداری از مواهب طبیعی.

حجم اعتنای تعالیم دینی به این مسائل، در مسأله ظهور و مهدویت، برای انسان مذهبی که همیشه بر تقابل و دوگانگی دنیا و آخرت، صمیمانه، پای می فشرده، آن قدر با اهمیت و هیجان انگیز است که وی را دچار گیجی و تردید می سازد. اما، به واقع، چنین است. تعالیم دینی، در زندگی زمینی ما مصرانه ادعای دخالت و تصمیم گیری دارند و آرزوهای زمینی ما به طور جدی، مورد توجه آنهاست. اما این همه را در مصاحبت با دیگر ابعاد وجودی انسان می طلبند. بر این اساس است که مدینه فاضله اسلامی، علاوه بر

این که مـدینه عدالت، رفاه و امنیت است، مدینه علم، عقلانیت، تربیت و انسان پروری نیز هست. یعنی همان عناصـری که نبود آنها در تفکر مذهب پیرای غربی، باعث پدید گشـتن بحران جدید تمدن غرب گشته است و این تمدن را علی رغم پیشرفتهای چشمگیر مادی، در مسیر تحقق سعادت انسانی ناکام گذارده است.

ویل دورانت تمدن نویس بزرگ غربی، در همین رابطه چنین می نویسد:

«مـدینه فاضـله تحقق یافته است، ولی در عالم خارج (از ما)...ما قـدرت خود را صد برابر کرده ایم و بر بالای خود صدها ذراع افزوده ایم، ولی طرحهـا و نقشه هـای مـا به پسـتی و تنگی زمـانی است که در جهـل و آلودگی به سـر می بردیم. مـا از لحـاظ روحی کوته قدانی هستیم در قالبهای بسـیار بزرگ. مدینه فاضـله در همه جا آمده است. به جز در روح انسان. با این همه، این مـدینه فاضـله کوچکی، که اکنون با رویای قابل اغماض می خواهیم بنا کنیم، نمی خواهد طبیعت را از نو بسازد و نمی خواهد تسـلط انسان را بر طبیعت بگسترانـد (زیر این بهشت منظور نظر بیکن بود و تحقق یافته است) بلکه می خواهـد که خود را از نو بسـازیم و نفوس بـا اراده هـای درست کنیم که برای زنـدگی در عـالم بهتری شایسـته باشـند و به صـفای دانش مـا و به نیروی قـدرت مـا باشـند و چون مایه ویرانی مـدینه فاضـله «طبیعت بشـری» و جهل انسانی است. ما نخست خواهیم خواست که دلها و نفوس خود را تصفیه کنیم؛ شاید امور دیگر، در نتیجه به دنبال آن بیاید... (به طور کلی) معلوم شد که مقصود بنای

یک مدینه فاضله مکانیکی یا بهشتی برای رهروان پیاده و مسافران هواپیما نیست، بلکه امر اساسی تری در نظر است و آن بالا بردن صفات اخلاقی و جسمی و معنوی مردم است. نسلی که محصول و نتیجه این اقدامات و پیشنهادها باشند می تواند مدینه فاضله را بنا کند.» [۱].

در ارزیابی سخنان گذشته چنین می توان نتیجه گرفت که تفکر دینی نیز، یک تفکر انسانگر است. با این تفاوت که انسان گرایی دینی، متکی بر یک انسان شناسی قویم است؛ اما انسان گرایی غربی، متکی بر یک انسان شناسی ابتر و نادرست بود. به همین دلیل نیز بود که در بخشهای گذشته از تفکر مستتر در تمدن غرب، با عنوان «انسان گرایی نسیان گرایانه» یا «انسان مداری واژگونه» یاد کردیم.

در انتهای نوشتار، تأکید می کنیم که بحث «توسعه اسلامی» به طور کامل می توان از ویژگیهایی که در مورد مدینه فاضله اسلامی بر شمردیم، استفاده کرد و اگر چه مطالب عنوان شده، بیشتر، جنبه کیفی داشت، لیکن می توان با مشارکت صاحب نظران در زمینه های مختلف، بویژه در زمینه جامعه شناسی و اقتصاد بر ظروف کمی آن نیز دست یافت.

پاورقی

[۱] «لذات فلسفه»، ویل دورانت، ترجمه زریاب خویی ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۷.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
www
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹